

١٢/

كتاب

كتاب
المجلد والخط لابي الفتح الامام محمد بن عبيد الكريم الشهرستاني المتوفى
سنة ٤٩٨ قال الحاج السبكي في طبقاته كتابه المجلد والخط للشهرستاني هو عتيق
خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن خزم وان كان ايسر منه الا انه
مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متأخر عن ابن خزم ايضا اوله
الحمد لله حمد الشاكرين الم قال لما وفقني الله لمطالعة مقالات اهل العلم
من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدبر
به المندنيون وانتم المصلون وترجمه بالتركية فوج اخذني بن
مصطفى الرومي المصري الحنفى المتوفى سنة ١٢١٥ انتهى من عربى
زاده وهذه الترجمة طبعت في مصر بمطبعة بولاق سنة ١٢٦٣

ارال دوم
١٢٥٩

(76)

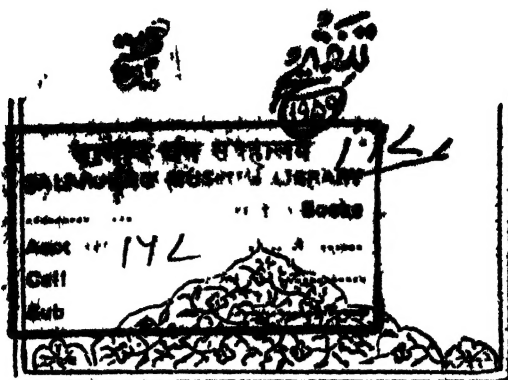
الحمد لله

١٤٠٥

٢٩٤, ٢

تقائد كلام

٦٣٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها جدا كثيرا لهدى مبارك
 كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين
 الطاهرين صلاة دائمة بركاتها الى يوم الدين كما صلى على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انه جميعه
 لما وفقني الله تعالى مطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانة والملل واهل الاهوال
 والنخل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتصاص اوانسها وشواردها اردت ان اجمع
 ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المذنبون وانتقله المنتقلون عبوة لمن استقبصر
 واستبصار المن اعتبر وقبل الغرض فيما هو الغرض لا بد من ان اقدم خمس مقدمات المقدمة
 الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسله المقدمة الثانية في تعيين قانون يمتنع
 عليه تعديل الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الحاشية
 ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملل الاسلامية
 وكيف استعملها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب
 ترتيب هذا الكتاب على طريق الحسنة المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسله
 من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظا من اختلاف
 الطباع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار
 الاربعة التي هي المشرق والمغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من
 اختلاف الطباع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم
 اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم راجع بين امة وامة فذكر ان العرب والهند
 يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى قفر برخا من الاشياء والحكم بالعام للمأثريات

والخفايق واستعمال الامور الرومانية والروم واليهود يتقاربان على مذهب واحد
واكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال
الامور الجسدية فمنهم من قسمهم بحسب الاراد والمذاهب وذلك غرضنا
في تأليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمه الصحيحة الاولى الى اهل
الديانات والمحل واهل الاهواء والمحل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس
واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراد مثل الفلاسفة والارهاية
والصابية وعبدة الكواكب والاثان والبراهية ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء
ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم
بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى
وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاثة وسبعين
فرقة والناحية ابدان الفرق واحدة اذا الحق من القضيتين المتقابلتين
في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرايح
التقابل الا وان تقسما الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما ودون الاخرى
ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانها محققان
صادقان واذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدة فالحق في جميع المسائل يجب
ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التتري في قوله عز
وجل ومن خلقنا امية يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي عليه السلام ستقر
امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناحية منها واحدة والباقيون هلكي قيل ومن
الناحية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
وقال لا تزال طائفة من امتي ظاهرة على الحق الى يوم القيامة وقال عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق
الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية لا على
قانون مستند الى نص ولا على قاعدة منجزة عن الوجود فاجتهد مصنفين
منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا راد فيه
ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما صاحب مقالة فتكاد
تخرج المقالات من حد الحصر والعدد ويكون من انقرة بمسئلة في احكام الجواهر
مثلا معدودا في عدد اصحاب المقالات فلا بد اذ من ضابط في مسائل هي اصول
وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب
مقالة وما وجد لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط

الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد
 لا قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدير من
 التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعده الاولى
 الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند
 جماعة ونفيا عند جماعة وبين صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى
 وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمعتزلة
 والمعتزلة القاعده الثانية القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء
 والقدر والجبر والكسب في ارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند
 جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والجارية والجبورية
 والاشعرية والكرامية القاعده الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
 وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارضاء والتكفير والتفصيل
 اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيد
 والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعده الرابعة السمع والعقل والرسالة
 والامانة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصالح والاصح واللطيف
 والعصمة في النبوة وشروط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية
 انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال
 بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية
 فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددا
 مقالته مذهبها وجماعته فرقمه وان وجدنا واحد الفرقة بمقالة فلا نجعل مقالته
 مذهبها وجماعته فرقمه بل نجعله مندرجا تحت واحد من وافق سواها مقالته
 ورددنا باقي مقالته الى الفروع التي لا تعد مذهبها مفردا فلا تذهب للمقالات
 الى غير النهاية واذا اقصيت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام
 الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تدل على بعضها في بعض كبار الفرق
 الاسلامية اربع القدرية الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها
 مع بعض ويتشعب عن كل فرقة امتداد في متصل الى ثلاث وسبعين فرقة
 واصحاب كتب المقالات طريقتان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل
 احصوا ثم اوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم
 وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة
 مسألة وترتيب هذا الترتيب على الطريقة الاخيرة لانه وجدتها انما هي الطريقة

والتيق بابواب الحساب وشرطي على نفسي ان اورد مذهب كل فرقة
على ما وجدت في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين
صحة من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الاقسام
الدكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة
في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكبار
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين
وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات فسارت في الخليقة وسرت في اذهان
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة
في شرح الانجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة
في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سمعت ان البارئ تعالى الهى واله الخلق
عالم قادر ولا يسال عن قدرته ومشيشته فانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم لا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي دكم
هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبل خلقى اى شئ يصدر عني ويحصل
مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي والثاني ان خلقني على مقتضى
ارادته ومشيشته فلم كلفني بمعرفة وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد
ان لا يفتنع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث اذ خلقني وكلفني طاعة
تكليف بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود
له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد في معرفتي وطاعتي
والرابع اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص
فاذ لم اسجد فلم لعني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب
قيما الاقوى لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني وكلفني طاعة وخصوا
فلم اطع فلم لعني وطردني فلم طرقتني الى آدم حتى دخلت الجنة فانيا وغرقت
بوسوساتي فلم من الشجرة التي منها واخرجني من الجنة معي وما الحكمة في
ذلك بعد ان لو مشيت من دخول الجنة استراح من آدم وبقي حاله فيها
والسادس اذ خلقني وكلفني عروبا وخصوما لعني ثم طرقتني الى الجنة
فكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى ارادهم من عيسى

لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم
واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتاجهم
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احري بهم واليق بالحكمة
والمساجح سلبت هذا كله خلقتي وكلفتني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنتي
وطردتني واذ اردت دخول الجنة مكنتني وطردتني واذ اعلمت على اخر حق ثم
سلطتني على بني آدم فلم اذ استهلكتني اهلكتني فقلت انظر في اليوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو
اهلكتني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء
العالم على نظام التخيير خير من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيت في
كل مسألة قال سادح الانجيل فارحم الله تعالى الى الملاكمة عليهم السلام
قالوا انك في تسليمك الاول اني الهك والله الخلق غير صادق ولا مخلص
اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت على يلم فان الله الذي لا اله الا
انا لا اسأل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة
ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهنة من الزمان اتفكر
واقول ان من المعلوم الذي لا مراد فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت
من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته واذ كانت الشبهة
محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعدد شبهات
فرق الزيف والكفر هذه الشبهة وان اختلفت العبارات وتباينت المطلق
فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبدور ويرجع جللتها الى انكار الامر
بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن
جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشعبا وموسى وعيسى
ومحمد اصابوا الله عليهم اجمعين كلهم تسجوا على منوال اللعين الاول في
الظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم ومحمد انما الشرايع
والتكاليف بياصروهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر بهدونا وبين قوله اسجد
لن خلقت طينا ومن هذا صار مفصل الخلاف ومحور الاقتراف ما هو حق قوله
تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعت الله
بشرنا رسولنا فيمن ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول
ما منعنا من لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتأخر من ذريته
كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو معين وكذلك لو تعقبنا احوال

مش

المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين كذلك قال الذين
 من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فإكناؤا اليه منوا بما كذبوا به من
 قبل فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه
 ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلو والثاني
 نقصير فثار من الشبهة الاولى مذهب الحلولية والتناسخية والمشبهة
 والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوا
 بصفات الجلول وثار من الشبهة الثانية مذهب القدرية والجبرية
 والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فلمعتبرة
 مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم عورباى عينيه
 شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد
 شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف البارى تعالى بما يوصف به الخلق
 او يوصف الخلق بما يوصف به البارى تعالى عن اسمه فقد اعتزل عن الحق
 وسخ القدرية طلب العلة في كل شئ وهذا من سخ اللعين الاول اذ
 طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والعائدة في تكليف
 السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق
 بين قولهم لاحكم الاله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لله اسجد
 للبشر خلقته من صلصال وبالحكمة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتبرة
 غلوا في التوحيد بنزهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة
 قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا في النبوة
 والامامة حتى وصلوا الى الجلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال
 وانت ترى ان هذه الشبهات كلها فاشنة من شبهات اللعين الاول وتلك
 في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله
 تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبهه النبي صلى الله عليه
 وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة باعة ضالة من الامم السالفة فقال
 القدرية يجوز من هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة
 نصا لها وقال عليه السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حذرو القدة
 بالعدة والشغل بالنعل حتى لو دخلوا بحر ضرب لارطاهم المقدمة الرابعة
 في بيان اول شبهة وقعت في الحلة الاسلامية وكيف نشأتها وما من
 مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهة التي في آخر الزمان هي بغيرها

السخ
 الاصل
 اه

تلك الشبهة التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقع في زمان كل
 نبى ووركل صاحب مله وشرعيه ان شبهات امته في اخر زمانه
 ناشئه من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمناقضين واكثرها
 من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفه لتماذى الزمان
 فلم يخف في هذه الامه ان شبهاتها ذهبات كلها من شبهات منافقي
 زمن النبى عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما
 لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
 عنه وجادوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذى الخويصرة
 التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل
 فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى
 وذلك خروج صريح على النبى عليه السلام ولو صار من اعترض على الامام
 الحق خارجا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجا وليس
 ذلك قولا بتحسين العقل وتقييده وحكما بالهوى في مقابلة النص
 واستكبار على الامر ببقاء من العقل حتى قال عليه السلام سيفرج من ضنني
 هذا الرجل قوم يبرقون من الدين كما يبرق السهم من الرمية الخبر تمامه
 واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من
 شئ وقولهم لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا
 عندنا ما اتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصرح بالقدور وقول طائفة من
 المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ وقول طائفة انظروا
 من لو يشاء الله اطعوه نضرب بالجبير واعتبر حال طائفة اخرى حيث
 جادلوا في ذات الله تفكرا في جلالة وتصرفا في افعاله حتى منعهم خوفا
 بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون
 في الله وهو شديد المحال فهذا اما كان في زمانه عليه السلام وهو على
 شوكة وقوته وصحة بدنه والمنافقون يجادلون فيظهرون الاسلام
 ويبطنون النفاق وانما يظهر تفاقمهم في كل وقت بالا عراض على مكانة
 وسكناة بخسارت الاعتراضات كالمذود وظهور منها الشبهات كالنوع
 واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة ورضي
 الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان عرضهم فيها اقامة من اسم
 الشريح وادامة من اسم الدين فاوول تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه

محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد
 بالنبى صلى الله عليه وسلم مرضه الذى مات فيه قال ائتوني بدواة
 وقرطاس اكتب ليكم كتابا لا تضلوا بعدى فقال عمر بن رسول الله قد
 غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكفى لللفظ فقال النبي عليه السلام
 قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية
 ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا
 جيش اسامة لعن الله من تخلف منها فقال قوم يجب علينا امتثال
 امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي عليه
 السلام فلا تسع قلوبنا المفارقة والحالة هذه فنصبر حتى نبصر ايش
 يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان الخافين ربما عدا
 ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الفرض كله
 اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين فائرة الفتنة المؤثرة
 عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب
 من قال ان محمدا مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى
 ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر بن قحافة من كان يعبد محمدا فان
 محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية
 وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم
 على اعقابكم فارج القوم الى قوله وقال عمر كان في ما سمعت هذه الآية
 حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل
 مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه
 وموطى قدمه وموطن اعله وموقع رحله واراد اهل المدينة من
 الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة
 نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجة الى السماء
 ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام الانبياء يدفنون
 حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف
 الامامة اذا ما سلم سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سلم على الامامة
 في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون
 والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير وانفقوا على رئيسهم سعد
 ابن عباد الانصارى فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة

بنى مساعدة وقال عمر كنت اذور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى
 السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر محمد الله واشئ عليه وذكر
 ما كنت اتخذه في نفسي كأنه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام
 مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت النار الا ان بيعة
 ابي بكر كانت غلظة وفي اهل شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانها فقرة ان يقتلوا وانما سكنت
 الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر من النبي عليه السلام الاثمة من قرش
 وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد اتتال الناس
 عليه وبايعوه من رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني
 امية وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله
 عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة
 الخلفاء السادس في امر فداك والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى
 فاطمة عليها السلام ورأته تارة وتمليك اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية
 المشهورة عن النبي عليه السلام عن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
 صدقة الخلفاء السابع في قتال ما في الزكاة فقال قوم لا تقاتلهم قتال
 الكفرة وقال قوم بل تقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول
 الله لقاتلهم عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسراهم
 وقادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم والطلاق
 المحبوسين منهم الخلفاء الثامن في تنصيب ابي بكر على عمر بالخلافة وقت
 الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا قضا غليظا وارفع الخلفاء
 بقول ابي بكر لوسا لني ربي يوم القيامة فقلت وليت عليهم خير لهم وقد
 وقع في زمانهم اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة
 وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها
 نص وانما هم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو الجحيم وفتح الله الفتوح
 على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا لهم يصدرون عن رأي عمر
 وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولائت الجحيم الخلفاء التاسع
 في امر الشورى واختلاف الاراء فيها حتى اتفقوا عليهم على بيعة عثمان رضي
 الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلاء
 بيت المال وما شر الخلق على احسن خلق وعلمهم بايسر يد غير ان اقام

النهار
الطال

من بني أمية قد كبروا بها فزكته وجاروا خير عليه ووقعت اختلافات
كثيرة وأخذوا عليه أحد أئامها محالة على بني أمية منها رده للحكم بن أمية
إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام وكان يسمى طريدر رسول الله
وبعد أن تشفع إلى أبي بكر ومحمد رضي الله عنهما أيام خلافتها فاجابا إلى ذلك
ونفاه عمر بن الخطاب من مقامه إلى أربعين فرسخا ومنها نفيه أبدا إلى الرقة وتزوج
مروان بن الحكم بنته وقسطنطية خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتي ألف
دينار ومنها أبناؤه عبد الله بن محمد بن أبي سرح بعد أن أهدى النبي عليه
السلام دمه وقولته أياه مصريا عما لها وقولته عبد الله بن عامر بالبصرة
حتى أحدث فيها ما أحدث إلى غير ذلك مما تقدم عليه وكان أمرا جنوده معاوية
ابن أبي سفيان عامل الشام وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد
ابن عقبة وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن محمد بن أبي سرح
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه وقيل مظلوما
في داره وثارَت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف
العاشر في زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وقد
البيعة له فأول خروج طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجبل والحق أنها رجعت وأبازكرها
أمر أئمة كراما الزبير فقتله ابن جرير وقت الانصراف وهو في النار
لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار وأما طلحة فزماه
مروان بن الحكم بسهم وقت الأعراس فزماه وأما عائشة وكانت تجحولة
على ما فعلت ثم ثابت بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية
وحرب صفين ومما ألفه الخوارج وحمله على التحكيم ومفادرة عمرو بن العاص
أبا حويرة الأشجري وبقاء الخلاف إلى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف
بينه وبين الشراء المارقين بالنهر وان عقدا وقولا ونصب القتال معه
فخلوا ظاهرا معروفا وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه
الخوارج على مثل الأشعث بن قيس ومسعود بن فذكي القتيبي وزيد بن
حسين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الفتنة في حقه مثل عبد الله بن
سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه
قوله النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنا عشر ألفا ومبغض قال
وأقسمت لاختلافات بعده إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة

والثاني الاختلاف في الأصول والاختلاف في الإمامة على وجهين أحدهما
المقول بان الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الإمامة
تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار
قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة أما
مطلقا وأما بشرط ان يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط ان يكون
هاشميا على مذهب قوم الى شرائط اخر كما سياتي ومن قال بالاول فقال
بإمامة معاوية واولاده وبعدهم بخلاف مروان واولاده والخوارج
اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم
ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والاخذلوه وخلصوه وربما قتلوه
ومن قال ان الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد على عليه السلام فمنهم من
قال انما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده
فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا ومنهم من قال انه مات
وانتقلت الإمامة بعده الى ابنه ابي هاشم واخرقت هؤلاء فمنهم من قال
الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت الى
غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان بن سميان النهدى
ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن
حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر
ابن ابي طالب وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون احكام
الشرع كلها على شخص معين كما سياتي مذاهبيهم وأما من لم يقل بالنص
على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا إمامة في الاخوان
لا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الإمامة في اولاد الحسن
فقال بعده بإمامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه
ابراهيم الامامين وقد خرجوا من ايام المنصور فقتلوا في ايامه ومن هؤلاء
من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين
وقال بعده بإمامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده
فقال الزيدية بإمامة ابنه زيد ومذهبيهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم
زاهد شجاع حتى كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الإمامة الى
اولاد الحسن ومنهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بإمامة
كل من هذا حاله في كل زمان وميلا في تفصيل مذاهبيهم وأما الإمامية

فقالوا يا امامة محمد بن علي الباقر نصاب عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه
 ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسماعيل
 وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال يا امامة محمد وهم الحارثية ومنهم
 من قال يا امامة اسمعيل والكرموتية في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء
 من وقف عليه وقال برجعت به ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصابا
 بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال يا امامة عبد الله
 الا فطح وقال برجعت به بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بل امامة
 موسى نصابا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو موسى صاحب التوراة
 ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعت اذ قال لم يمت هو
 ومنهم من توقف في موته وهم المطورية ومنهم من قطع بموته وساق
 الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضى وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا
 في كل ولد بعده فالاثني عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه
 محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني
 عشر وقال جهوحي لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيره
 ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا يا امامة اخيه جعفر وقالوا
 بالتوقف عليه او قالوا بالمشك في حال محمد ولم يخط طويل في سوق
 الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة
 بعد الغيبة فهذه جملة اختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر
 المذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر ايام الصحابة بدعة
 معبد الجهنمي وعيلان الدمشقي ويونس الاسورى في القول بالقدرة وانكار
 اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزالي
 وكان تلميذ الحسن البصري وتلذذه عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل
 القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور
 وقال يا امامته ومدحه المنصور يوما فقال نثر الحب للناس فلقطوا
 غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت
 بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم ومن استأذنه بالقول بالمنزلة
 بين المنزلتين وسمى هو واصحابه معتزلة وقد تلذذ له زيد بن علي واخذ
 الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي
 لانه خالف مذهب آبائه في الاصول وفي النجوى والقول وهم من اهل الكوفة

وكان جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب
 الفلاسفة حين فُتحت ايام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافتتحت
 فنانا من فنانها العلم وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها
 وقتا كثيرا عليها هي مسئلة الكلام فسمى المنوع باسمها واما لما طبع العلم الفلاسفة
 في تسميتهم فنانا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان
 ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان المباري تعالى
 عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدعا في
 الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدرة والاحوال والازراق كما
 سيأتي في حكاية مذهبه وجرى بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام
 التشبيه وابو يعقوب الشحام والادعي صاحب ابى الهذيل وافقاه
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اعلى في تقرير
 مذهب الفلاسفة وافترد عن السلف ببدع في الرفض والقدرة وعن
 اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابوشمر وموسى بن
 عمران والفضل الحدي واحمد بن حايط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب
 اليه من البدع وكذلك الاسكافيه اصحاب ابى جعفر الاسكافي والجعفرية
 اصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر
 ابن المعتز من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين
 من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذ اُفعل
 ذلك فهو ظالم الى غيره ذلك مما تقر به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المزداري
 ولعب المعتزلة وافتزع عنه بابطال ايجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاد
 وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن وتلذذ
 الجعفران ابو فرح ومحمد بن سويد صاحب المزدار وابو جعفر الاسكافي
 وعيسى بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول
 بالقدرة هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدر في امامة
 على بقولها ان الامامة لا تنفقد الا باجماع الامة عن بكره ابيهم الحسن
 والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل
 كونها ومنع كون المعلوم شيئا وابوالحسن الخياط واحمد بن علي الشاطري
 صاحب عيسى الموصفي ثم لزموا باسنادهم وتلذذ الكعبي لاجل الحسن الخياط
 ومذهبه بعينه مذهبه واما محمد بن عبيد الله بن الحسين بن الحسين بن الحسين

النعمري وعمر بن بحر الجاحظ كما نوافي زمان واحد متقاربين في الرأي
 والاقتقاد منفردين من اصحابهم بمسائل تذكرها والمتأخرون منهم ابو
 علي الجبائي وابنه ابو هشام والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
 قد اخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما سيأتي ودرولق علم
 الكلام ابتداءه فمن الخلفاء العباسية هارون والمأمون والمعتصم والوثق
 والمتوكل وانتهاه فمن صاحب بن عباد وجماعة من الديلمية وظهرت
 جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين
 الجبار من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ جهم بن صفوان
 في ايام نصر بن سيار وظهر بدعته في الخبر بترعذ وقته سالم بن احوز
 المازني في آخر ملك بني امية بمرور وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل
 زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظر ونهم عليها لا على
 قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات
 الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلام
 يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناضلون المعتزلة في قدم الكلام
 على قول ظاهر وكان مبداءه بن سعيد الكلبي وابو العباس القلاسي
 والحارث المحاسبي اشبههم اقناعا وامتتهم كلاما وجزت مناظرة بين
 ابني الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابني علي الجبائي في
 بعض مسائل والزعم امور لم يخرج منها جواب فاعرض عنه وانحاز الى
 طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا
 وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابني بكر الباقلاني والاستاذ
 ابني اسحاق الاسفرائيني والاستاذ ابني بكر بن فورك وليس بينهم كثير
 اختلاف ونبغ رجل متمسك بالزهد من مجستان يقال له ابو عبد الله
 ابن الكرام قليل العلم قد قس من كل مذهب صنفا واثبت في كتابه ووجه
 على اعتقاد فرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانطلق ناموسه وصار ذلك
 مذهبا قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصيب اللبلا على اصحاب
 الحديث والشيعة من جهة وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم
 مجسمة وحاشا خير محمد بن الهيصم فانه مقارب المقدمة الخامسة في السبب
 الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى نتائج
 الحساب المالكان مبني الحسنا على الحصر والاختصار وكان اخر مني من تأليف هذا

الكتاب حصرا لهذا مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيبا
 وقدرت اعراضى على مناهجه تقسيما وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق
 هذا العلم وكيفية اقسامه للملايظن في اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبى
 النظر في مسائله ومراسمه اعجمي العلم بمداركة ومعالجه فافترت من طريق
 الحساب احكامها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان اوضحها وامتنها وقدرتها
 على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمداد المدد فاقول مراتب الحساب
 بتبدي من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى
 صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو
 فرد لا زوج له باعتبار وجلة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فن
 حيث انه فرد فلا يستدعي اختساويرة في الصورة والمدة من حيث
 هو جلة فهو قابل لتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب
 ان يكون من الطرفين الى الطرفين ويكتب تحتها حشوا مجهولت التفاصيل
 ومساوات التقدير والمقير والنقل والتحويل وكميات وجوه المجموع
 وحكايات الالتحاق والموضوع بارز من الطرف الايسر كميات مبالغ المجموع
 والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي
 ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين
 لا يبعد وان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل
 اذا لم يزد اقل من الكل ويكتب تحتها حشوما يخصها من التوجيه والتنويع
 والتفصيل ولها اختساويرة في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار
 المرتبة الثالثة من ذلك الاصل وشكلها ايضا محقق وهو التقسيم الثاني
 الذي ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لايحوز ان ينقص من
 قسمين ولا يحوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصناعة
 فقد اخطا وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر
 من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا بارزا
 المرتبة الرابعة منها المطبوس وشكلها هكذا وذلك يحوز ان يجاوز الاربعة
 واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة
 من ذلك الصغير وشكله هكذا سلمه وذلك يحوز الى حيث ينتهي التقسيم
 والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المجموع وشكله
 هكذا وذلك ايضا يحوز الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة

من غير ان يكون له شكل وان كان يد من الطول الى الطول
 لا من ارض من الحساب بل من حيث انه الهاء التي تتصل بالبدنية
 منه كبدنية صورة الحساب فتشاكله او بالاحاطة ولكل قسم من
 الاقسام اثنتان تقابله وتخرج بساويين في المدة لا يجوز ان يقال ذلك
 بحال والحساب تاريخ وتوجيه والاشياء تذكر كبدية هذه الصورة والحساب
 الاقسام في سبع ولم يبارك المصدر الاول غير الا الزوج له في الصورة ولم
 انقسمت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الى ثالث ولم انقسمت من
 ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر من الحصر فافق
 ان العقول الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد
 اهل من العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخل في العدد وهذا الاختلاف
 اعني من اشتراك اللفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه
 العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد مكرر او تكرير وكذلك الثلاثة
 والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العددي هو علمه ولا يدخل
 في العددي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدة جميع الاعداد
 لا على ان العدد تركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او تنوعه او
 شخص واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان
 الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالواحدة بالمعنى الاول داخل في العدد
 وبالمعنى الثاني علم للعدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس
 من الاقسام الثلاثة ينقسم يطلق عن المبادي تعالى عنها فهو واحد
 لا كما لا خلاف في هذه الروايات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه
 الاقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد
 لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول اثنان وهو ينقسم الى زوج
 وفرق فالزوج الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة
 فهو مكرر الخمسة فانه مركبة من عدد وفرق ويسمى العدد الدائر
 والاسم تركب من فرق ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرق
 عشر ويسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداهة
 الخ والاسم الذي من خواصه ان ينقسم بالحساب في مقابلة الواحد
 الا في صورة العدد ليس يدخل فيه ولذلك هو فرق لا اثنان والواحد
 كما في العدد مصدره من اشتراكها في المعنى مصدره في قسمين

ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في
اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما
عدها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها
فلذلك لا تنحصر الابواب الاخرى في عدد معلوم بل تتناهي بآياتها
به الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن
علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فساذا
نجرت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات
اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذه العلة لا يشذ عن
اقسامها مذهب وتكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكر احق يعرف
لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب وتكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم
اصنافها مذهباً واعتقاداً تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه
ونسوق في اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام
الفرق الخارجة عن الملة الخيفية على ما هو اشتهر واعرف اصلا وقاعدة
فتقدم ما هو اولي بالتقديم وتؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة
الحسابية ان يكتب بازاء المدود من الخطوط ما يكتب حشوا وشرط الصناعة
الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفواً فراغت شر الصناعتين
ومددت الاجواب على شرط الحساب وتركزت الحواشي على رسم الكتاب
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل **اهل الذهب**
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق
الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل بحق مثل اليهود والنصارى
ومن له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية ومن له حدود واحكام
دون كتاب مثل الصابية الاولى ومن ليس له كتاب ولا حدود واحكام
شرعية مثل الفلاسفة الاولى والذهريّة وعبدة الكواكب والاولاف
والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ما أخذها ومصادرها من كتب طائفة
طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد
عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائرين النفي والاثبات
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذهب الى اهل الديانات
والي اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقداً او قال قولاً فاما ان

يكون فيه مستفيدا من غيره او مستفيدا برأيه فالمستفيد من غيره مسلم
 مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستفيد برأيه
 محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شق امره عن مشورة
 ولا سعي باستبداد برأى وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد
 وجد مذهباً اتفاقياً بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيبتلده
 منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فينبذ
 لا يكون مستفيد الا انه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة
 ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستفيد
 برأيه مستنبطاً مما استفادته على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته
 فينبذ لا يكون مستفيداً حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة
 لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تفعل فالمستفيدون بالرأى
 مطلقاً هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة
 وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يصنعون حدوداً عقلية حتى
 يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال
 بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب
 الديانات والملاح من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب
 نتكلم هاهنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والا سلام
 والخليفة والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل
 واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحاً وقد بينا
 معنى الدين انه الطاعة والالتقاء وقد قال تعالى ان الدين عند الله
 الاسلام وقد يرد بمعنى الجراء يقال كما تدن تدان وقد يرد بمعنى الحساب
 يوم المعاد والتناد قال تعالى ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم
 المطيع المقر بالجاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت
 لكم الاسلام ديناً ولما كان نوع الانسان محتاجاً الى اجتماع مع آخر من بني
 جنسه في اقامة معاشه والا استعداد للمعاده وذلك الاجتماع يجب
 ان يكون على شكل يحصل به التماس والتعاون حتى يحفظ بالتامع ما هو
 له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصوره الاجتماع على هذه الهيئة
 هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج
 والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشريعة
 الا بواضع شارب يكون مخصوصا من عند الله بايات تدل على صدقه
 وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما
 تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وهي
 الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسند ذكر كيفية ذلك ان شاء
 الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشريعة ابتدأت من نوح عليه
 السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام
 ابتدأت من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والملال
 والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالها بمحمد عليه السلام قال الله
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
 ديننا وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص
 ابراهيم بالجمع بينها ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتأويل وخص
 المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول
 والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصداق كل واحد ما بين يديه من
 الشرائع الماضية والسنن السالفة تقدير الامر على الخلق وتوفيقا للدين
 على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله
 عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقهم على دينه وبدينه على
 وحدانيته المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرقها هنا بينه وبين
 الايمان والاحسان ونبين ما البدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف
 في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاد على صورة اعرابي وجلس حتى الصق
 ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال
 ان تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله وان تقم الصلاة وتؤتي الزكاة
 وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت
 ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان
 قال عليه السلام ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال
 صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها با علم من
 المسائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام هذا جبريل جاءكم يعلمكم
 دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذا الاسلام قد يرد

بمعنى الاستسلام ظاهر ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى
 قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التزليل بينهما
 فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهر اموضع الاشتراك فهو
 المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معربا ان يصدق الله وملائكته وكثيره ورسوله
 واليوم الآخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان
 ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤنثا حقا ثم اذا
 جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبة
 شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدءا والايمان وسطا والاحسان كمالا
 وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهاالك وقدير الاسلام قرينة
 الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحسب
 قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقوله ان الدين عند الله الاسلام
 وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم
 مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية اهل الاصول المختلفون
 في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل تتكلم هاهنا في
 معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول
 معرفة البارئ تعالى بوحدايته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم
 وبيناتهم وبالجمل كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من
 الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة
 والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا
 ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا والاصول هو موضوع علم
 الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو
 معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل
 ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع
 واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصنفات ان الله تعالى
 واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد
 في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته
 لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير
 ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين
 قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله

تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف في الملك
 على مقتضى الشئيه والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم
 وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل
 من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد
 والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما
 امر واوعد على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك
 واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل
 وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام
 محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب
 والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك واما السمع والعقل فقال اهل
 السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن
 ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب والسمع لا يعرف اى لا يوجد المعرفة
 بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة
 بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان
 ذاتيان للحسن والقبح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل
 الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى ولكل
 علم موضوع ومسائل قد ذكرناهما باقصى الامكان المعتزلة وغيرهم
 من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية
 متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
 والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا
 في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حياها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم
 وصوله طاوعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون
 بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية
 يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا عن
 وصمة اللقب اذا كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عليه السلام
 القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفائية تعارضهم بالاتفاق
 على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ
 الضد على الضد وقد قال النبي عليه السلام القدرية خصماء الله

في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل
 العبد ان يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وحالة الاحوال
 كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعزلة من
 الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا
 الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته
 لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به لانه لو شاركته
 الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية وانفقوا
 على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف
 حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال وانفقوا على ان
 الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوب
 وجودها ومحايل معانيها كما سياتي وانفقوا على نفى رؤية الله تعالى
 بالا بصر في دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا
 وصورة وجسا وتخيرا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وواجبا وتأويل
 الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيداً وانفقوا على ان العبد
 قادر خالق لافعاله خيرا وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا
 في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو
 كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا
 وانفقوا على ان الحكيم لا يفعل الا الصالح والخير ويجب من حيث
 الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطيف ففي وجوب خلاف
 عندهم وسموا هذا النمط عدلا وانفقوا على ان المؤمن اذا خرج من
 الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء
 الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار
 لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وفدا وعيدا
 وانفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع
 والحسن والقيح يجب معرفتها بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح
 واجب كذلك وورود التكليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد
 بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن
 بينة ويحيى من حي من بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا
 واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة طائفة والان نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابها الواسلية
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الفزال كان تلميذ الحسن البصري
يقر عليه العلوم والاخبار وكان في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك
وبالمغرب الآن منهم شذمة قليلة في بلاد ادريس بن عبد الله الحسني الذي
خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواسلية واعتزلهم يدور
على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالى من
العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير
نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرح فيها على قول ظاهر وهو الا تفاق
على استحالة وجود الهين قديمين ازلين قال من اثبت معنى وصفة
قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب
الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالمها
قادر اثم الحكم بانها صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما
قاله الجبائي او حلتان كما قاله ابو هاشم وميل ابو الحسين البصري الى
ردها الى صفة واحدة وذلك عين مذهب الفلاسفة وسيد كر
تفصيل ذلك وكانت السلف تتألفهم في ذلك اذ اوجدوا الصفا مذكرة
في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدرة وانما سلك في ذلك
مسلك معبد الجهمي وخيلان الدمشقي وقرروا واصل بن عطاء هذه القاعدة
اكثر ما كان يقر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز
ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم
عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايامات
والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى اقدر
على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتماد
والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد با فعل وهو لا يمكنه ان يفعل
وهو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة
واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري
كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول بالقدرة والجبر فاجابه
بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل
من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فإكان الحسن ممن يخالف السلف
في ان القدر خير وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالجميع عليها

عندهم والعجب انه حل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والفتنة
والشدّة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير
ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبح
العبادتين من اكساب العباد وكذلك اوردته جماعة المعتزلة
في مقالاتهم من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين
المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال
يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبار
والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعبدية الخوارج وجماعة
يرجون اصحاب الكبار والكبيرة عندهم لا تضرع الايمان بل الفعل
على مذهبهم ليس ركناً من الايمان ولا يضرع الايمان معصية كما لا
ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اصقاً
فتفكر الحسن في ذلك وقيل ان يجيب قال واصل بن عطاء قال لا اقول
ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين
المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من
اسطوانات المسجد يقر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن
فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمى هو واصحابه مدترلة ووجه
تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت سمي
المؤمن مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا
استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافر مطلق ايضاً
لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه
اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالداً
فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير
لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته نوق دركة الكفار وتابعه
على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقاً له في القدر وانكار
الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل
واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في شأن
وقائمه وخاذليه قال احد الفريقين فاسق لا بحالته كما ان
المؤمنين فاسق لا بعينه وقد مرقت قوله في الفاسق واقل
درجات الفريقين انه لا يقبل شهادة بها كالا يقبل شهادة المتقين

فلم يجوز قبول شهادة على وطلحة والزبير على باقة بقل وجوز ان
يكون عثمان وعلى على الخطأ هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ
الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة وواقعة عمرو بن عبيد على مذهبه
وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لابعينه بان قال لو شهد رحلات
من احد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما
وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث
معروفا بالزهد وواصل مشهور بالفضل والادب عندهم الهذيلية
اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم
الطائفة ومقر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد
الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبيد الله
ابن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما
انفرد عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان البارئ تعالى عالم بعلم وعلمه
ذاته قادر بقدره وقدرته ذاته حي بجموه وحيوته ذاته وانما اقتبس هذا
من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لاكثره فيها بوجه وانما
انصفا ليست وراء الذات معان قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى
السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم
وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفى الصفة والثاني اثبات
ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابا الهذيل
هذه الصفات وجودها للذات فهي بعينها اقسام النصارى واحوال
ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون البارئ تعالى مريدا
بها وهو اول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة
قال في كلام البارئ تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه
في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير
وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدر في
الاولى جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلد في الآخرة انها
كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للبارئ تعالى ذلوكا كانت
مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الخلد
تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم وجود او يجمع للذات في ذلك
السكون لاهل الجنة ويجمع الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا

قريب من مذهب جهم اذ حكم بفساد الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل
 هذا المذهب لانه لما التزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي
 لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تنتهي قال اف
 لا اقول بحركات لا تنتهي آخر اكمل اقول بحركات لا تنتهي ولا يسل
 يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما التزم في الحركة لا يلزم في السكون
 السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة
 والصحة و فرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح
 وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في
 حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقديمها فيفعل بها
 في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال
 يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون
 والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم
 الحادئين في غيره عند اسماعه وتعليه ان الله تعالى يبدعها فيه
 وليس من افعال العباد السابعة قوله في الفكر قبل ورود السمع
 انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر
 في المعرفة استوجب العقوبة ابدأ ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح
 القبح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض
 عن القبح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى
 ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول
 فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكروه اذا لم
 يعرف التعريض والتورية فيها اكره عليه فله ان يكذب ويكون
 وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل
 ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر وينقص
 والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع
 بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا
 اكل وانتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام
 ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد
 فما اكل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس ما موردا
 بتناوله والتاسعة حكى الكشي عنه انه قال ارادة الله غير المراد

فارادته لما خلق هو خلقه له وخلق له للشئ عنده غير الشئ بل الخلق
 عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع
 وسيبصر وكذلك لم يزل عفورا رحيا محسنا خافقا رازقا مثيرا
 معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة
 حكي عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم
 واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلو الارض من جماعة هم اولياء الله
 معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز
 ان يكذب جماعة من لا يحصون عددا اذ لم يكونوا اولياء الله ولم يكن
 فيهم واحد معصوم وصحب ابو الهذيل ابو يعقوب الشحام والادمي
 وهما على مقالة وكان سنة مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل
 سنة خمس وثلاثين وما يتبين النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار
 النظام وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام
 المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على
 القول بالقدرة خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة
 على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا
 لاصحابه فانهم قضوا بانها قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة
 ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبح وهو المانع
 من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبح منه قبح ايضا
 فيجب ان يكون مانعا فعلا للعدل لا يوصف بالقدرة على الظلم
 وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه
 صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه
 صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور
 الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب
 اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من
 نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك
 مقدورا له وقد اُزِم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبورا
 على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والتارك
 فاجاب ان الذي الرضوخ في القدرة يلزمكم في الفعل فان عدم
 يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه

المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان
 يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه اوجده هو المقدور ولو كان في علمه
 ومقدوره ما هو احسن واكمل فما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا
 لفعل الثانية قوله في الارادة ان البارئ تعالى ليس موصوفا بها
 على الحقيقة فاذا وُصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها
 ومنشئها على حسب ما علم واذا وُصف بكونه مريدا لافعال العباد
 فالمعنى به انه امرها وعنه اخذ الكعبي مذهبه في الارادة الثالثة
 قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد
 والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة
 النقلة وانما الحركة عنده مبدا تغير ما كما قالت الفلاسفة من
 اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والايين ومتى الى احوالها
 الرابعة ووافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو
 النفس والروح والبدن انتهى وقال بها غير انه تقاصر عن ادراك
 مذهبهم فقال الى قوله الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابه
 للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخل المائمية في الورد والذهنية
 في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة
 واستطاعة وحياة ومشية وهي مسنة بنفسها والاستطاعة
 قبل الفعل الخامسة حكى الكعبي عنه انه ^{في} كل ما جاوز محل
 القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى ^{في} الخلقه اي ان الله
 تعالى طبع الحجر طبعيا وخلق خلقه اذا دفع ^{في} دفع واذا بلغ قوة
 الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعيا وله في الجواهر واحكامها خبط
 مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة
 في نفى الجزؤ الذي لا يتجزى واحداث القول بالطفرة لما الزم مشي
 نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهي وكيف
 يقطع ما يتناهي بالايتهناهي قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها
 بالطفرة وشبه ذلك بحبل شدد على خشبة معترضة وسط البئر
 طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون
 ذراعا معلق عليه معلق فيجبر به الحبل المتوسط فان الدلو يصل
 الى راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا

في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطرفة ولم يعلم
 ان الطرفة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فالزام لا يندفع
 عنه وانما الفرق بين المشي والطرفة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه
 السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن
 الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضى بكون
 الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما الثامنة من
 مذهب ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها
 الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام
 خلقا اولاده غير ان الله تعالى اكن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر
 انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ
 هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من الغلا سفة واكثر
 ميله ابد الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة
 قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية
 ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام
 به جبر او تعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بصورة من
 مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة
 في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة
 وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض
 ووقعته في كبار الصحابة قال اولاد الامامة الابانص والتعيين
 ظاهرا مكشوفيا وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على علي كرم
 الله وجهه في مواضع وظهره اظهارا لم يشتهه على الجماعة الا ان عمر
 كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابى بكر يوم السقيفة ونسبه الى
 الشك يوم الحديبية في سؤانه عن الرسول عليه السلام حين قال
 السنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم تعطى الدنية
 في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد ان خرج في النفس ما قضى
 وحكم وزاد في القرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم
 البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها
 وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تفريبه نصر
 ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداه التزاويج ونهيه عن متعة

الحج ومصادرية العمال كل ذلك احدث ثم وقع في عثمان و ذكر
 احداثه من رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله ونفيه
 اباذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفي وهو
 من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتروحيه
 مروان بن الحكم انيسه وهم افسد واعليه امره وضربه عبد الله بن مسعود
 على احضار المصحف وعلى القول الذي شاخه به كل ذلك احداثه ثم
 زاد على خزيم ذلك بان غاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولها اقول
 فيها براى وكذب ابن مسعود في رواية السعيد من سعد في بطن
 امه والسقى من شقى في بطن امه وفي رواية انشقاق القمر وفي
 تشبيهه الجن بالبط وقد انكر الجن رسالا الى غير ذلك من الوقعة
 الفاحشة في الصحابة رضى الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في
 المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عا قلا متمكنا من النظر يجب عليه
 تحصيل معرفة البارى تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين
 العقل وبقيته في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا يد من ظاهر بن
 احدهما يا مريلا اقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر
 تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين
 درهما بالسرقة او الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانتة نصا الزكاة
 وهو ما يتادهم فصاعدا فحينئذ يفسق وكذلك في سائر نصاب الزكاة
 وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل على البهائم ووافقه
 الاسوارى في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى
 لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله
 مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين
 ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون
 الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى بانه
 سيصلى نارا ذات لهب وواقعة ابو جعفر الاسكافي واصحابه من
 المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يتقدر على ظلم العقلاء وانما
 يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر
 ابن ميثر وجعفر بن حرب ووافقه وما زاد عليه الا ان جعفر بن ميثر
 قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع

الصعبة على حد شارب الخمر كان خطأ اذا المعتد في الحدود النص
 والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق مفلح من الايمان
 وكان محمد بن شبيب وابوشهر وموسى بن عمران من اصحاب النظام
 الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب
 الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكابه الكبيرة وكان ابن مبشر
 يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالكفر
 يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف
 الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدي واحمد بن حاطط
 قال ابن الروندي انها كانا يزعمان ان للخلق خالقين احدهما قديم
 وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله
 تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبي في رواية
 الحدي خاصة بحسن اعتقاده فيه الحايطة اصحاب احمد بن
 حاطط وكذلك الحديث اصحاب فضل بن الحدي كانا من اصحاب
 النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وصلا الى مذهب النظام
 ثلاث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه
 السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام
 هو الذي يجاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء
 ربك والملئ صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعنى
 بقوله تعالى اوياتي ربك وهو المراد بقول النبي عليه السلام ان الله
 تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار
 وزعم احمد بن حاطط ان المسيح تدرع بالجسد الجسدي وهو الكلمة
 القديمة المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ
 زعموا ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار
 سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفة والعلم به
 واسمى عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عقلا ناظرا
 معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم
 به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون
 البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها
 ومن عصاه في الكل اخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي

النار ومن اطاع في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا
فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وامتلاه بالباساء والضراء والشدة
والرخاء والالام والملاذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر
الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت
صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح
والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كره بعد كره وصورة بعد
اخرى مادامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ
وكان في زمانها شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا
من تلامذة النظام قال مثل ما قال احمد بن حايط في التناسخ
وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال متى ما صارت النوبة الى
البهيمة ارتفعت التكالييف ومتى ما صارت النوبة الى رتبة النبوة
والمملك ارتفعت التكالييف ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن
مذهبهما ان الديار خمس داران للثواب احدهما فيها اكل وشرب وبغال
وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل وشرب
وبغال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمية والثالثة
دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتب بل هي على نمط
التساوي والرابعة دار الابتداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل ان
تسقط الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء وهي
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجتروا في الاولى وهذا التكوين
والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يبلأ المكيا لان مكياي الخير ومكياي
الشر فاذا امتلا مكياي الخير صار العمل كله طاعة والطبع خير فالصا
فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفه عين فان مطل الغنى ظلم وفي الخبر
اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واذا امتلا مكياي الشر
صار العمل كله معصية والعاصي شر محض فينقل الى النار ولم
يلبث طرفه عين وذلك قوله تعالى فاذا ابغاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون المكيا الثالثة حملها كل ما ورد في
الخبر من رؤية البارئ تعالى مثل قوله عليه السلام انكم ستروى
رؤيكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تقنأ موق في رؤية على رؤية
العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه

تفيض الصور على الموجودات واياءه عن النبي عليه السلام اول
ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك
اذل وبك اعطى وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيامة ويرتفع
الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر
ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الامبدع
بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على
حياتها لقوله تعالى ولا طائر يطير عباحيه الا اتم امثالكم وفي
كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير ولها طريقة اخرى في التناسخ وكانها من جاكلام التناسخية
والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض البشرية اصحاب شرب
المعتركان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القبول بالتولد
وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم
ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والروية يجوز
ان تحصل متولدة من فعل الغير في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما
اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر
بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة
الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم الثانية
قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من
الافات وقال لا اقول يفعل بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية
لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة
قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظلما اياءه
الا انه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل
بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام
متناقض الرابعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من
افعله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات
فهو جل وعز لم يزل يريد الجميع افعاله ولجميع طاعات عباده
وانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا لا يريد واما
صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه في حال احداته فهي خلق له وهي

قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد بما فعل
 عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى المفالوات به
 لا تمن جميع من في الارض ايماناً يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو
 آمنوا من غير وجوده وأكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك
 بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من
 الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة
 والاستطاعة وينجح العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود
 السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختاراً في
 فعله فيستغنى عن الخاطرين فان الخاطرين لا يكونان من قبل الله تعالى
 وانما هما من قبل الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يحط
 الشك بآله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة
 قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى
 فانه قبل ثوبته بشرط ان لا يعود المعصية اصحاب معبرين عباد
 السلي وهو من اعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي
 القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد
 عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئاً غير
 الاجسام فاما الاعراض فانهما من اختراعات الاجسام اما طبعاً
 كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلويح واما
 اختصار كالحيو ان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 ومن العجب ان حدوث الجسم وفناء عنده عرض فكيف يقول
 انها من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضاً فلم يحدث
 الجسم وفناء فان الحدوث عرض فيلزم ان لا يكون لله تعالى فعل
 اصلاً ثم الزم ان كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال
 هو عرض فقد احسنه الباري فان المتكلم على اصله من فعل الكلام
 او يلزم ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد
 ابطل قوله انه احسنه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو
 باشات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله
 تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن
 امرنا هياً واذا لم يكن امر ونهى لم تكن شريعة اصلاً فاذا مذهب

الى اخرى عظيم ومنها ان قال الاعراض لا تنتهي في كل نوع وقال كل
عرض قام بحمل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى
التسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني
وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون بمعنى اوجب المخالفة
لا بذاتها وكذلك مغايرة المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل
ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من الله تعالى
للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الامر والاخبار والحكم
فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى
الارادة مباشرة كانت او توليد او افعاله التكليفية من القيام
والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الى ارادته
لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه
على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى اوجوه
غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمحرك ولا ساكن
ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يجس ولا
يجل موضعاد ون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه
مدبر للجسد وعلاقته مع الجسد علاقة التدبير والتصرف وانما
اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانية
امر اما هو جوهر قائم بنفسه ولا متحيز ولا متمكن واشتبوا من
جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان
ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس
التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال فعل
النفس والارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو
الارادة ومن سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتادات فهي
من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم
لان القديم اخذ من قدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذته ما قدم
وما حدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود البارئ
تعالى ليس بزمني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث
غير المحدث ويحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان
يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال

ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجودات من حيث هو
 موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلنا ما يتكلم بمثل هذا الكلام
 الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبهم
 انه ليس علم الباري تعالى علما انفعاليا اي تابعا للعلوم بل علمه
 علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل
 وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم
 على استمرار عدمه وان علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومفقولا
 شئ واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي الى تمايز
 بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى ان يكون علمه من
 غيره تحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا المحمل
 ولنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها المزدارية اصحاب
 عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر
 المعتمر واخذ العلم منه وتزهده ويسمى راهب المعتزلة وانما انفرد
 عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر
 على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله
 الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه يزاد عليه بان جوز وقوع
فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن ان
 الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي
 بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قد عيين
 وكفر ايضا من لا بس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر
 من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار
 وغلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد
 ساله ابراهيم بن المسندي مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل
 عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها
 الا انت وثلاثة وافقوك فخرى ولم يجد جوابا وقد تلمذ له الجعفران
 وابوزفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي
 وعيسى بن الحسين وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكشي عن الجعفر بن
 انها قالوا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ لا يجوز ان
 ينتقل او يستحيل ان يكون الشئ الواحد في مكانين في حالة واحدة

وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك
 فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن
 وقال في تحسين العقل وتقييده ان العقل يوجب معرفة الله تعالى
 بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر
 ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فان ثبت التخليد واجباً
 بالعقل الثمانية اصحاب ثمانية بن اشرس النخيري كان جامعاً
 بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق مخلد
 في النار اذ امارت على فسقه من غير توبة وهو في حال حياته في منزلة
 بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال
 المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم
 ان يضيف القول الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد
 بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح
 وذلك محال فتحريفه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله
 في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة
 يصيرون في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال
 المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها
 من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من
 النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين
 العقل وتقييده وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل اصحابه
 غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
 وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله
 تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا
 الارادة وما عداها فهو حدث لا يحدث له وحكي ابن الراوندي
 عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده
 الفلاسفة من الايجاب بالذات دون اليجاد على مقتضى الارادة
 لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما يلزم الفلاسفة من القول بقدم
 العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمانية في ايام
 المأمون وعنده بمكان المشامة اصحاب هشام بن عمرو
 الفوطي ومبالغة في القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكان

يُمْتَنَعُ مِنَ الْإِطْلَاقِ إِضَافَاتِ أَفْعَالٍ إِلَى الْبَارِي تَعَالَى وَإِنْ وَرَدَ بِهَا
التَّنْزِيلُ مِنْهَا قَوْلُهُ أَنَّ اللَّهَ لَا يُؤَلِّفُ بَيْنَ قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ هُمْ
الْمُؤْتَلِفُونَ بِاخْتِيَارِهِمْ وَقَدْ وَرَدَ فِي التَّنْزِيلِ مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ
وَكُنَّ اللَّهُ الْفَافِينَ مِنْهَا قَوْلُهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُحِبُّ الْإِيمَانَ إِلَى
الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يُزِينُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى حُبَّ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ
وَزِينَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَمِمَّا أَلْفَتْ فِي نَفْسِي إِضَافَةُ الطَّبَعِ وَالْخَتَمِ وَالسِّدِّ وَأَمثالها
أَشَدُّ وَأَصْعَبُ وَقَدْ وَرَدَ جَمِيعُهَا فِي التَّنْزِيلِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى خَتَمَ اللَّهُ
عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَقَالَ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ وَقَالَ جَعَلْنَا
مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سِدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سِدًّا وَلَيْتَ شِعْرِي مَا يَفْقَهُهُ الرِّجُلُ
مِنْ انْتِكَارِ الْفَاعِلِ التَّنْزِيلِ وَحَيًّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ تَضَرُّعًا بِالْكَفْرِ
أَوْ انْتِكَارَ ظَوَاهِرِهَا مِنْ شَبْهَتِهَا إِلَى الْبَارِي تَعَالَى وَوَجُوبُ تَأْوِيلِهَا
وَذَلِكَ غَيْرُ مَذْهَبِ أَصْحَابِهِ وَمِنْ بَدْعِهِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْبَارِي تَعَالَى
قَوْلُهُ أَنَّ الْأَعْرَاضَ لَا تَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ خَالِقًا وَلَا تَنْصُلِحُ الْأَعْرَاضَ دَلَالَاتِ
بَلْ الْأَجْسَامُ تَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ خَالِقًا وَهَذَا أَيْضًا عَجَبٌ وَمِنْ بَدْعِهِ فِي الْأَمَامَةِ
قَوْلُهُ أَنَّهَا لَا تَتَعَقَّدُ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ وَاخْتِلَافِ النَّاسِ وَأَنَّمَا يَجُوزُ عَقْدُهَا
فِي حَالِ الْإِتِّفَاقِ وَالسَّلَامَةِ وَكَذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ الْأَصَمُّ مِنْ أَصْحَابِهِمْ كَانَ يَقُولُ
الْأَمَامَةُ لَا تَتَعَقَّدُ إِلَّا بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عَنْ بَكْرَةِ أَبِيهِمْ وَأَنَّمَا ارَادَ بِذَلِكَ
الطَّعْنَ فِي أَمَامَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذْ كَانَتْ الْبَيْعَةُ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ
مِنْ غَيْرِ إِتِّفَاقٍ مِنْ جَمِيعِ الْأَصْحَابَةِ إِذْ بَقِيَ فِي كُلِّ طَرَفٍ طَائِفَةٌ عَلَى خِلَافِهِ
وَمِنْ بَدْعِهِ أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ لَيْسَتَا مَخْلُوقَتَيْنِ الْآنَ إِذْ لَا فَائِدَةَ فِي
وُجُودِهَا وَهَاجِمِهَا خَالِيَتَانِ مِمَّنْ يَنْتَفِعُ وَيَتَضَرَّرُ بِهِمَا وَبَقِيَتْ هَذِهِ
الْمَسْئَلَةُ مِنْهُ اعْتِقَادُ الْمُعْتَزَلَةِ وَكَانَ يَقُولُ بِالْمُؤَافَاةِ وَإِنَّ الْإِيمَانَ
هُوَ الَّذِي يُوَافِي الْمَوْتَ وَقَالَ مِنْ أَطْلَعِ اللَّهُ جَمِيعَ عَمْرِهِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ
يَأْتِي بِمَا يَحْبِطُ أَعْمَالَهُ وَلَوْ بِكِبَرِهِ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحَقًّا لِلْوَعْدِ وَكَذَلِكَ عَلَى
الْعَكْسِ وَصَاحِبُهُ عِبَادٌ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَكَانَ يُمْتَنَعُ مِنَ الْإِطْلَاقِ الْقَوْلُ
بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْكَافِرَ لِأَنَّ الْكَافِرَ وَانْسَانَهُ وَاللَّهُ لَا يَخْلُقُ الْكَافِرَ
وَقَالَ النَّبِيُّ جَزَاءُ عَلَى عَمَلٍ وَأَنَّهَا بَاقِيَةٌ مَا بَقِيَتْ الدُّنْيَا وَحَكِي الْأَشْعَرِيُّ
عَنْ عِبَادِهِ زَعَمَ أَنَّهُ لَا يَقَالُ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ قَائِلًا وَلَا غَيْرَ قَائِلًا وَوَافَقَهُ
الْأَسْكَافِيُّ عَلَى ذَلِكَ قَالَا وَلَا يَسْمَى مُتَكَلِّمًا وَكَانَ الْفَوْضِيُّ يَقُولُ إِنَّ

الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تقدم عن
 وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان
 لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان
 يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبهم واخذ اموالهم غصبا وسرقة
 لا اعتقاده كفرهم واستباحة دما نهم المحاطية اصحاب عمرو
 ابن بحر المحاط كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع
 كثيرا من كتب الفلاسفة وخط وروح بعبارة البليغة وحسن
 براعة اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه
 بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شئ
 من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة
 ويحصل افعالهم طباعا كما قال ثمانية ونقل عنه ايضا انه انكر اصل
 الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل
 وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل
 الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبائع للجسام
 كما قال الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها
 وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز
 ان يفتى ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بابل
 يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها اليها نفسها
 دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفى
 الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة
 وحكى الكعبي عنده في نفى الصفات انه قال يوصف البارئ تعالى بانه
 مريد بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان
 يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى
 خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفة
 ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معدور والعالم
 محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس
 بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد
 المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقرب ذلك كله فهو مسلم حقا
 وان عرف ذلك كله ثم حججه وانكره او دان بالتشبيه والمجبر فهو

مشرك كافر حق وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربه وان
 محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك
 وحكي ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة
 رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكي عن ابي بكر الاصم انه زعم
 ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري
 تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان
 الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الاهليين
 النخاطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو النخاط استاذ ابي
 القاسم بن محمد الكوفي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد
 الا ان النخاط غال في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم وتخبر
 عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء
 الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا
 صفة الوجود والصفات التي تلزم الوجود والمحدث واطلق على
 المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفى صفات الباري مثل ما قاله اصحابه
 وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكوفي عن استاذه
 بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته
 ولا هو يريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق
 عليه انه يريد فعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم
 اذا قيل انه يريد لا فعلا فالمراد به انه خالق لها على وفق عمله واذا
 قيل هو يريد لا فعلا عبادا فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله
 في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه
 عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية
 كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى
 ذاته ويرى المراتب وكونه مدركا لذلك زايد على كونه عالما وقد
 انكر الكوفي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المراتب انه عالم
 بها فقط الجبائية والبهشية اصحاب ابي علي محمد بن عبد
 الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة
 البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه
 بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها اثبتا

ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى الموصوف امرها وتعظما
لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يقف العالم
واخص واصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في
محل واشبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها
كاشبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاشبات
موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من
مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في
مكان وكذلك النفس الكلية والعقول المفارقة ومنها انها حكما يكونه
تعالى متكلا بكلام مخلقة في محل وحقيقة الكلام عندها اصوات
مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لان قام به
الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى
عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم
ان الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام
الله فالزم هذا المجال من اشبات امر غير معقول ولا مسموع وهو
اشبات كلامين في محل واحد واتفقا على نفى رؤية الله تعالى
بالابصار في دار القرار وعلى القول باشبات الفعل للعبد خلقا
وابداعا وازافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالها
واستبدادها وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة
البنية وصحة الجوارح واشبات البنية شرط في قيام المعاني التي يشترط
في ثبوتها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن
والقبيح واجبات عقلية واشبات شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية
الى مقدرات الاحكام وموقنات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل
ولا يهتدى اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب
المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتحليل فيه يعرف بالسمع
والايان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت
سمى المتخلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا
لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يثبت ومات عليها فهو مخلد في النار ولتفقا
على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اقوا
بالطاعة والتوبة من الصلوح والا صلح واللطف لانه قادر عالم

جواد حكيم لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزانته المنع ولا يزيد في ملكه
 الادخار وليس هو الاصلح هو الا لذبل هو الوجود في العاقبة والا صوب
 في العاجل وان كان ذلك موقفاً مكرهاً وذلك كالجمامة والفضد وشرب
 الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعسده
 والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع
 وتمهيد الاحكام والتنبية على الطريق الا صوب كلها الطاف ومما تخالفنا
 فيه اما في صفات البارى تعالى فقال الجبائى عالم لذاته قادر حتى لذاته
 ومعنى قوله لذاته اى لا يقتضى كونه عالماً بصفته هي حال علم احوال يوجب
 كونه عالماً وعندى هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة
 معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
 فثبت احوالاً هي صفات لا معلومة ولا مجهولة اى هي على حيا لها
 لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة
 الشيء مطلقاً وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه
 عالماً ولا من عرف الجوهر عرف كونه متخيراً قابلاً للعرض ولا شك ان
 الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية
 وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا
 العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء
 الذات فانه يؤدى الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال
 فكون العالم عالماً حال هي صفة وراء كونه ذاتاً اى المفهوم منها غير
 المفهوم من الذات وكذلك كونه قادراً حياً ثم اثبت للبارى تعالى
 حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكبرى
 الاحوال وردوا الاشتراك والا فتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس
 وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالاً وتفترق في خصائص
 كذلك نقول في الصفات والا فيؤدى الى اشياء المحال للحال ويقضى
 الى التسلسل بل هي راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذا وضعت في
 الاصل على وجه يشترك فيها الكبير لا ان مفهومها معنى او صفة
 ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكبير فان ذلك
 مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومية
 من قضايا الاشتراك والا فتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافا

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالافتقار وهذا
هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا علي
هذه المسئلة المعدوم شيء فمن ثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة
المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك
لا يثبت للقدر في ايجادها اثر ما سوى الوجود والوجود على
مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللقطة المجردة وعلى مذهب
مبني الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما
تري من النقايس والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيئا
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف البارئ
تعالى هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
وليت شعري كيف يمكن اثبات الاشتراك والافتراق والعموم
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب أبي
هاشم فلمرى هو مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع
الى نفى الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا
في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه
حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه
سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين
والمفهومين والمتعلقين والاثارين وقال غيره من اصحابه معناه
كونه مدركا للبصرات مدركا للمسموعات واختلفا ايضا في بعض
مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلم البارئ تعالى من حاله انه لو آمن
مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه
اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف وليسوى
بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه
الا مع اللطف ويقول ان لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون
مستفسدا حاله غير مزيج لعلته ويخالفه ابو هاشم في بعض
المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان
على استواء الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض
فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه الام الاطفال
وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والا اعتبار جميعا

وتفصيل مذهب الجبائي في الاعراض على وجهين احدهما انه يقول
 التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على
 ألم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق
 والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل على التفضل بامر من
 احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقرن بالنعيم والثاني قدر زائد
 على التفضل فلم يجب اذا جرى العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز
 عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء
 بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز
 ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض
 يتفضل بها عليه اذ لم يكن للظالم على الله شيء ضره به وزعم ابو هاشم
 ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال
 الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذ لم يكلفهم
 عقلا وشرعا فاما اذ كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبيح
 وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق
 الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب
 الادلة والقدرة والاستطاعة وتهئية الآلة بحيث يكون من يجا
 لعلمهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعلها كلفهم
 به وارجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولم في مسائل
 هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة
 يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض
 ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل
 السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل
 ترتيبهم في الامامة غير انهم منكرون الكرامات اصلا للدولاء من
 الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرهما
 وصفائرها حتى يمنع الجبائي القصد الى الذنب الا على تاويل
 والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انهم جوا
 طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسن البصري وتصح
 ادلة الشيعة واعترض على ذلك بالترتيب والانطالة وانفرد
 عنهم بمسائل منها نفى الحال ومنها نفى التعدد شيئا ومنها نفى

الاكون اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من
 توابع نفى الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما
 قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم
 قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة
 فراح عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب الجبرية الجبرية
 هو نفى الفعل حقيقة من العبد وازفاده الى الرب تعالى والجبرية
 اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة
 على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير
 مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثراما في الفعل وسمى
 ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة
 الحادثة في الابداع والاحداث استقلا لجبريا ويلزمهم ان يسموا
 من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم
 يشبوا للقدرة الحادثة فيها اثر او المصنفون في المقالات عدو
 النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلامية من
 الصفاية والاشعرية سهوهم تارة خشوية وتارة جبرية ونحن
 سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعدونا هم من
 الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعدونا هم من الصفاية الجهمية
 اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ
 وقتله سالم بن احوز الماذني همرو في اخر ملك بني امية ووافق
 المعتزلة في نفى الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز
 ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي
 تشبيهها فنفي كونه حيا عالما واشت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه
 لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما
 حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشئ قبل خلقه
 لانه لو علم شئ خلق انبقي علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جهل
 فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير
 والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم
 كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته
 تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما

ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا البارى تعالى فتعين انه
لا محل له فثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله
في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق
الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات وينسب
اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجادات كما يقال اثمرت الشجرة
وجرى الماء ونحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتفتت السماء
وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب
جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا
ومنها قوله ان حركات اهل الخلد ينقطع والجنة والنار يفنيان
بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار
بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهي اخر كما لا يتصور حركات
لا تتناهي اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأكيد
دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلده الله ملك فلان واستشهد
على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض
الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والتخلود
والثابت لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتى بالمعرفة بشهر
جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا يزولن بالجحد فهو
مؤمن قال والايان لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال
ولا يتفاضل اهل فيه فايان الانبياء وايان الامة على نمط واحد
اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه
ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفى الروية
واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع
الخارجية اصحاب الحسين بن محمد البخاري واكثر معتزلة الرى وحواليها
على مذهبهم وهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي
عددناها اصولا وهم برغوشية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة
في نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر
ووافقوا الصنفانية في خلق الاعمال قال البخاري البارى تعالى مر يد نفسه
كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالزم وقال هو مر يد الخير

والشر والنفع والضر وقال ايضاً معنى كونه مرئياً انه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرا وشرها حسنها وقيسها والعبد مكتسب لها واثبت تأثير القدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا على حسب ما يشقته الاشعري ووافقه ايضاً في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسئلة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قرأ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلم اذا رآوا بذلك الاختلاف والا فالسناقض ظاهر والمستدركه منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقتهم وحملنا قولهم غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن البخاري انه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتا وجودا لا على معنى العلم والقدرة والزمنه محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من خير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد ابن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن غياث الرسي والحسين البخاري متقاربون في المذهب وكلامه اثبتوا كونه تعالى مرئيا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وما هي المعتزلة يابون ذلك الضرورية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص القرظ واتفاقهما في التعطيل انها قالوا الباري تعالى عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتنا الله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالوا ان هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه

واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن تعلمه
بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري
تعالى يوم الثواب في الجنة وقالوا افعال العباد مخلوقة للباري تعالى
حقيقة والعبد يكتبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين
وقالوا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والجز
بعض الجسم وهو جسم ولا محالة تبقى زمانين وقالوا الحق بعب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فما ينقل عنه في
احكام الدين من اخبار الاحاد فقير مقبول ويحكي عن ضراره كان
ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله
تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه
شيء بعبه حتى ياتي به الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله تعالى
شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قرشي حتى
اذا اجتمع قرشي ونبط قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف
وسيلة فيمكننا ظلمه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة
في غير قرشي الا انهم لا يقدمون النبطي على القرشي الصفاتية
اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يشبّون لله تعالى صفات ازلية
من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال
والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات
الذات وصفات النفس بل يسوقون الكلام سوفا واحدا وكذلك
يشبّون صفات جبرية مثل اليمين والرجلين ولا يؤولون ذلك الا
انهم يقولون بتسميتها صفات جبرية ولما كانت المعتزلة ينفون
الصفات والسلف يشبّون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة
فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات
المحدثات واقصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد
به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ
ذلك ومنهم من توقف في التأويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان
الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه
شيء منها وقطعنا بذلك الا اننا لا نفرق معنى اللفظ الوارد فيه
مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقنا بيدى

ومثل قوله وجادريك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
هذه الآيات وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك
له وليس كمثله شيء وذلك قد أثبتناه يقيناً ثم ان جماعة من
المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها
والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف
في الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده
السلف ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لعنهم الله لا في
كلهم بل في القرايين منهم اذا وجدوا في التوراة الفاظاً كثيرة تدل على
ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو
فتشبيه بعض ائمتهم بالآله تعالى الله وتقدس واما التقصير فتشبيه
الآله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف
رجعت بعض الروايف عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال
وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر ف وقعت في التشبيه
اما السلف الذين لم يتعرضوا للتاويل ولا تهذؤوا للتشبيه ففهم مالك
ابن انس رضي الله عنه اذ قال الاستوا معلوم والكيفية مجهولة والايان
به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود
الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحريث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من
جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج
كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى
بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل
الصلاح والا صلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد
مقالتهم بمنهج كلامية وصار ذلك مذهباً لاهل السنة والجماعة
وانتقلت سمة الصفاية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية
من مثبتي الصفات عدداً منهم فرقتين من جملة الصفاية الاشعرية
اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى
الاشعري رضي الله عنهما وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى
الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد
جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احداً

اخاصم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو
 يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك
 فسكت عمرو لم يجد جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته
 من اى شئ ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كورا بعد كورا حتى وصل
 الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليبدى خلقته ويبلغه من
 درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا
 قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من
 طبع لظهور اثار الاختيار في الفطرة وتبيين اثار الاحكام والايقان
 في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جردها كما دلت
 الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة
 لان وجه الدلالة لا يختلف شاهد او غاشيا وايضا لا معنى للعالم
 حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه
 ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع
 والمحدث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون
 قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها
 الذات الا وان يكون الذات حيا بجمية للدليل الذي ذكرناه والزم
 منكري الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهوانكم وافقتمونا اذ قام
 الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهوم ان من الصفتين
 واحد اوزا اذ فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادرية ويقدر بعالمية
 ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
 فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى
 مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان
 العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ
 راسا ما ارتقاب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة
 لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم
 والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات
 وذلك مذهب على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري
 قدر قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك
 اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبت ابو هاشم

هو الذي نسميه صفة خصوصاً اذا ثبت حالة اوجبت تلك الصفة
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حي ب حياة مريد بارادة
متكلم بكلام سميع بسمع بصير بصيرة في البقاء اختلاف راي قال
وهذه صفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو
ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال
قام الدليل على انه تعالى ملك والمملك من له الامر والنهي فهو امرناه فلا
يجلوا اما ان يكون امر بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما
ان يحدثه في ذاته او في محل اولاً في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه
يؤدي الى ان يكون محلاً للمحدث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل
لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفاً ويستحيل ان يحدثه لاني محل
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات
المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق بجميع
ما يقبل الصفات وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد
ورعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس
الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم
السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمداول
قديم اني والفرق بين القراءة والمقرأ والتلاوة والمتلو كالفرق بين
الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا
التدقيق جاعلة من المشوئية اذ قضاها يكون الحروف والكلمات قديمة
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة
دلالة عليه من الانسان فالتكلم عنده من قام به الكلام وعند
المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة كلاماً اما بالاجاز واما بالاشتراك
اللفظ قال وارادته واحدة قديمة ازلية متعلقة بجميع المرادات من
افعاله الخاصة وافعال عبادته من حيث انها مخلوقة لا من حيث انها
مكتسبة لهم فمن هذا قال اراؤكم جميع خبرها وشرها ونفعها وضرها
وكما اراد وعلم اراد من القباد ما علم وامر القلم حق كتبت في اللوح
المحفوظ فذلك حكمه وقضائه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل

وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق
 جائز على مذهبه للعلة التي ذكرنا ولان الاستطاعة عنده عرض
 والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قاط
 قادرا ولان المكلف لم يقدر على احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك
 في حق من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوبا
 عليه في كتابه قال والمعبود قادر على افعال العباد اذا لا نسب ان يجد
 من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعدة وبين حركات
 الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الى ان الحركات الاختيارية متاملة
 بجث القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب هو
 المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على اصل
 ابي الحسن لا تاثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث
 قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلواثرت في قضية
 الحدوث لا اثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لاحداث الالوان والطعوم
 والروائح ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع
 السماء والارض بالقدرة الحادثة فيران الله تعالى اجري سنته بان
 يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعها الفعل الحاصل اذ ارادة العبد
 وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا
 واحدا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلا
 تخلى من هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة
 لا تصلح للايجابا ولكن ليست تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته
 على جهة الحدوث فقط بل هاهنا وجوه اخرى والحدوث من كون
 الجوهر جوهر امتحرا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا
 وغير ذلك وهذه احوال عند مشيئ الاحوال قال فجهة كون الفعل حاصل
 بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر
 القدرة الحادثة قال فاذا جاز على اصل المعبرلة ان يكون تاثير القدرة
 او القادرية القديمة في حالها الحدوث والوجود اوفي وجه من
 وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تاثير القدرة الحادثة في حالها هو
 صفة الحدوث اوفي وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على
 هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض

مطلقا غير والمفهوم من القيام والعقود غير وهما حالان متمايزتان
 فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانفسات
 يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وقعد
 رقام وكما لا يجوز ان يضاف الى البارئ تعالى جهة ما يضاف الى العبد
 فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارئ تعالى
 فاثبت القاضي تاثير القدرة الحادثة وارثها هي الحالة الخاصة وهي
 جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل
 وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان
 الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا
 على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء
 والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالوجود من حيث
 هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين
 هما حالان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن
 قال هي حالة بجمولة فبيننا بقدر الامكان جهتها وعرفناها ايش هي
 ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني قدس الله
 روحه تخطى عن هذا البيان قليلا قال اما في القدرة والاستطاعة
 مما ياباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهي كنفى
 القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا تعقل كنفى التأثير خصوصا
 والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة
 فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق
 يشعر باستقلال ايجاده من عدم والانسان كما يحس من نفسه الاقدار
 يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال بالفعل يستند وجود الى
 القدرة والقدرة تستند وجود الى سبب آخر يكون نسبة القدرة
 الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى
 سبب حتى ينتهي الى سبب الاسباب فهو الخالق للاسباب وسببها
 المستغنى على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه
 والبارئ تعالى هو الغنى المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر وهذا
 الراي انما اخذه من الحكماء الالهييين وابرز في معرض الكلام وليس
 يختص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل

كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينه يلزم القول بالطبيع
وتأثير الاحسام في الاجسام ايجاد وتأثير الطبايع في الطبايع احداثا
وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراى المحققين من الحكماء ان
الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم
ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر
لاثر من جهة اعنى بمادته وصورته والمادة لها طبيعة علمية فلو
اثر لاثر بمشاركة العدم والثاني محال فالمقدم اذا محال فنقيضه
حق وهو ان الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتختل من
هواشد تحققا واعوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز
بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث
لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة علمية فلو خلى الجواز بذاته
كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود
وذلك محال فاذا لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه
من الاسباب معدلات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود ولهذا
شرح سنذكره فمن العجب ان ماخذ كلام الامام ابى المعالى اذا كان
بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا
ونعود الى صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان الخالق على
الحقيقة هو البارئ تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فالخص وصفه تعالى
هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسم الله تعالى وقال
ابو اسحاق الاسفرائيني اخص وصفه وهو كون يوجب تمييزه على
الاکوان كلها وقال بعضهم نعم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز
عن غيره بامر ما والا فيقتضى ان تكون الموجودات كلها مشتركة
مقسامية والبارئ تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات
باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص فلم يرد
به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل فيه خلاف ايضا وهذا
قريب من مذهب ضرار غير ان ضرارا اطلق لفظ الماهية وهو من حيث
العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصم ان يرى
فان المصم للرؤية انما هو الوجود والبارئ تعالى موجود فيصم ان
يرى وقد ورد في السمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى

وجوه يومئذ فاضرة الى ربها فاطرة الى غير ذلك من الايات والاخبار
 قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة
 واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
 في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق
 بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي
 تاشرا في الإدراك ولا تأثيرا عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى
 صفتين هما ادراكا وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل
 واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات جبرية فنقول
 وورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصفوه الى طريقة السلف
 من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه
 في الوعد والوعيد والاسما والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة
 من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان
 والعمل على الاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اى اقرب بوحدة نية
 الله تعالى واعترف بالرسول تصديقا لهم فيما جاؤا به من عند الله
 تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا
 يخرج من الايمان الا بانكار شئ من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج
 من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته
 واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال شفاعتي لاهل الكبائر
 من امي واما ان يعذب به بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز
 ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان في قلبه
 ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم
 العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شئ بل ورد السمع بقبول توبة
 التائبين واجابة دعوة المضطرب وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم
 النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع
 الشئ في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب
 اليه جور قال الواجب ان كلها سمعية والعقل ليس بوجوب شيئا ولا
 يقتضي تحسينا وتقصيها فصرحة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع
 تجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر

المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا
 يجب على الله تعالى شئ ما بالعقل لا الصلوح ولا الاصلح ولا اللطف
 وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه
 آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع
 ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبد ثوابا وعقابا
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء نكرما وتفضلا والثواب والتفضل
 والنعيم والمطعم كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل
 لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وانبعثت الرسل من القضايا بالجماعة
 لا الراجية ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعثت قاييدهم بالمعجزات
 وعصيتهم من الموبقات من جملة الراجيات اذ لا بد من طريق للسمع
 يسلكه فيعرف به صدق المدعى ولا بد من ازالة العلل فلا يقع في
 التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي
 سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة
 وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات
 للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء وتأكيد للمعجزات والايان
 والطاعة بتوفيق الله تعالى والاكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق
 عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند
 بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما
 ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوح
 والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايان
 بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور
 المستقبلية في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل
 الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق
 في السعير حتى يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة
 في وجودها والقبر ان جنده معجز من حيث البلاغة والنظم والغصا اذ خير
 العرب بين السيفين وبين المعارضة فاختر واشد القسمين اختيار
 معجز عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان المعجزات في القرآن من جهة
 صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب
 وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتصديق اذ لو

كان نص شعر لما خفي والدواعي تتوفر على نقله وانفقوا في سقيفة
 بنى ساعدة على ابي بكر رضي الله عنه ثم انفقوا على عمر بعد تعيين ابي
 بكر رضي الله عنهما وانفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه وانفقوا
 بعده على علي رضي الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة
 وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا من الخطا
 وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية
 وعمر بن العاص الا انهما بغيضا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة
 اهل البقي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي
 صلى الله عليه وسلم ولقد كان على عليه السلام على الحق في جميع احواله
 يدور الحق معه حيث دار المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث
 لما راوا توغل المعتزلة في علم الله ومخالفة السنة التي عهدوها من
 الاثمة الراشدين ونصرهم جماعة من بني امية على قولهم بالقدر
 وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن
 تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات
 الكتاب واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود
 ابن علي الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف وذوا على منهاج السلف
 المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتلة بن
 سليمان وسلوك طريق السلامة فقالوا انهم بما ورد به الكتاب والسنة
 ولا تنقض للتأويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا
 من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا
 يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءته خلقت
 بيدي او اشار باصبعه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من
 اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع اصبعه وقالوا انما توقعنا في
 تفسير الآية وتاويلها الامر من احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله
 تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
 آثمنا به كل من عند ربنا فتحنن من الزيغ والثاني ان التأويل
 امر مضمون بالاتفاق والقول في صفات البارئ تعالى بالظن غير
 جائز فاما اولنا الآية على غير مراد البارئ تعالى فوقنا في الزيغ بل

نقول كما قال الراصفون في العلم كل من عند ربنا آتنا بظاهره وصدقنا
بباطنه وكلنا عليه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس
من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياط حتى لم يفسر اليد
بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل انا
احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق
السلامة وليس هو من التشبيه في شئ غير ان جماعة من الشيعة الغاية
وجامعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل المشامييين
من الشيعة ومثل مضر وكهش واحمد المجيبى وغيرهم من اهل الشيعة
قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء واباض امار وحنانية او جسمانية
يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتكبير فاما
مشبهة الشيعة فستاقى مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية
فذكر الاشعري من محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهش واحمد المجيبى
انهم اجازوا على ربهم الملازمة والمصاحفة وان المخلصين من المسلمين
يعاينونه في الدنيا والآخرة اذ بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد
الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبى عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية
في الدنيا يزوره ويؤمرهم وحكى من داود الجوارى انه قال اغفوني عن
الفرج والحجبة واسألوني عما وراه ذلك وقال ان معبودهم جسم وكلم
ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل وراس ولسان وعينين
واذنين ومع ذلك جسم لا كالا اجسام وكلم لا كاللحوم ودم لا كالدماء
وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه
شئ وحكى عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى
ذلك وان له وقررة سوداء وله شعر قطط واما ما ورد في الترتيل من
الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجى والائتيان والفوقية وغير
ذلك فاجروها على ظاهرها اعنى ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام
وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم
على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خر طينة آدم بيده اربعين
مصابحا وقوله وضع يده او كفه على كتفى وقوله حتى وجهت برده افاضله
على كتفى الى غير ذلك ابروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزاد رافى الاخبار كاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي عليه السلام
 واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشكت
 عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان فوح حتى رمدت عيناه وان
 العرش لياط من تحته كاطيط الرجل الجديد وانه ليفضل من كل جانب
 اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبي عليه السلام انه قال لقيني
 ربى فصاغتني وكافحنى ووضع يده بين كتفى حتى وجدت بردا فامله
 وزاد واعلى التشبيه قوله في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم
 المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا
 فيه باخبار منها ما روى عن النبي عليه السلام ينادى الله تعالى يوم
 القيامة بصوت يسمعه الاولون والاخرون ورووا ان موسى عليه السلام
 كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجعت السلف على ان القرآن
 كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من
 القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون
 اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذى في ايدينا كلام الله وخالفونا
 في القدم وهم مجبورون ايضا باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
 على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذى في ايدينا ليس في الحقيقة كلام
 الله وهم مجبورون ايضا باجماع الامة ان المسار اليه هو سائر الله فاما
 اثبات كلام هو صفة قائمة بذات البارى تعالى لانبصرها ولا نكتبها
 ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه ف نحن نفتقد
 ان ما بين الدفتين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام فهو
 المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذى يسمعه المؤمنون
 في الجنة من البارى تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى
 سلام قولنا من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى انا الله رب العالمين
 ومناجاة من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما قال واف
 اسطفتك على الناس برسالاتى وبكلامى وروى عن النبي عليه السلام
 انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
 آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا
 لكل شئ قالوا ف نحن لا نريد من انفسنا شيئا ولا نتدرك بعقولنا امر
 لم يتفرغ له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك

واستشهد واعليه بقوله تعالى وان احد من المشركين استجار لك فاجره
 حتى يسبح كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقرأه وقال
 انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسسه الا المطهرون تنزيل من رب
 العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام
 بريرة وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ببر رمضان الذي انزل فيه
 القرآن الى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية
 وقال يجوز ان يظهر المبارى تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه
 السلام ينزل في صورة اعرابي وقد نزل المرء عليها السلام بشرا
 سويا وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لقيت ربي في احسن
 صورة وفي القصة عن موسى عليه السلام شافهت الله تعالى فقال
 لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء
 وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذهبهم ان شاء الله تعالى
 الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانما عدناه من الصفاتية
 فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه
 وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوائف يبلغ
 عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها سنة العابدية والنونية والزرينية
 والاسحاقية والواحدية وقرتهم الهيصمية ولكل واحد منهم رأى الا
 انه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغنام جاهلين
 فلم نفردها مذهباً واوردنا مذهب صاحب المقالة واشربنا الى
 ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقر ارا
 وعلى انه يجتمع فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى
 عذاب القبر انه احدى الذات احدى الجوهر وانه مما س للعرش من
 الصفحة العليا وجوز الا انتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه
 على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلاء العرش به وصار المتأخرون
 منهم الى انه تعالى يجتمع فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية
 ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر
 لا اتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعد الانتهاء
 وانه مباين للعالم بينونة ارضية ونفى التحيز والمجازاة واشتد الغوفية
 والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا

نسخ
 من ذلك

يعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وينو على
هذا ان من حكم على العالمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين
فقتضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا
كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر واما
ان يكون بجهة منه والبارى تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب
ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو
بجهة فوق بالذات حتى اذا زاعى زاعى من تلك الجهة ثم لم يخالف في النهاية
فمن الجسم من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية
من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة
خلاف فقال بعضهم معنى عظمتهم انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش
والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزؤه منه وقال
بعضهم معنى عظمتهم انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد
وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلى العظيم ومن مذهبهم جميعا
قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث
في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث مبائنا لذاته فاما يحدث بواسطة
الاحداث ويعنون بالاحداث الازياء والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما يابن ذاته من الجواهر
والاعراض فيفترقون بين الخلق والمخلوق واليجاد والموجود والموجد
وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع
في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته
بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور
الماضية والآتية والكتب المنزل على الرسل عليهم السلام والقصص والوعود
والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع
وبصر اليجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء الذى
يريد بكونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صورته ان وفسر محمد
ابن الهيصم اليجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط
بالقول شرعا اذ ورد في التبريل انما قولنا للشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول
الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل

فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح موجدين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد اليجاد والزم بعضهم لو اقتصر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليقتصر كل ايجاد الى قدرة فالزم تعدد القدرة تعدد اليجاد قال بعضهم ايضا يتعدد القدرة بتعدد الاجناس المحداثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد الاجناس المحداثات التي تحدث في ذاتها من الكاف والنون والارادة والسمع والبصر وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والبصر ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والسمعات والتبصرات هي اضافة المدركات اليها وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة باصول المحداثات وبالحوادث التي تحدث في ذاتها واثبتوا ارادات حادثة يتعلق بتفاصيل المحداثات واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله تعالى وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات والسمعات والتبصرات ولا يصير بها قانلا ولا مريدا ولا سمييا ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما هو قائل بقائلته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها في ذاته واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا يخلو اما ان يعدر عدمها بالقدرة واما باعدام خلقه في ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الوجود والمعدم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات شره يجب طرد ذلك في الوجود حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك محال عندهم ولو فرض انعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك لاعدام فيتسلسل فارتكبو هذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر لاحداث في حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته من الامر فينقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهى التكليف

وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو
تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيثم في ابرام
مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتى ردّها من المحال الفاحش الى
نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات
ومثل الفوقية فانه حملها على العلو وانبت البيئونة العبر المتناهية
وذلك الخلاء الذي اثبت بها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة
والمماسمة والتكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمية
فالتزمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث
تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من
الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجعوا عليه من اثبات الصفات قتلهم
الباري تعالى عالم بعالم قادر بقدره حي بحياء شاء بمشيئته وجميع هذه
الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبتته
الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد
لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واشتبوا اجوار رؤيته من جهة فوق دون
سائر الجهات وزعم ابن الهيثم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل
الاحداث وتطلوبه تلك الاشياء لا تخادق ولا يورث الوفرة والمصاحفة والمساكنة
من الهيئته ونصوره وبحجج والأسرار
ونحو ذلك لا يشبهه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم جديده وانه
استوى على عرشه وانه يحيى يوم القيامة لمحاسنة الخلق وذلك اسما
لانفتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسير
للدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسير الاستواء
ولا تردد في الاماكن التي تحيط به تفسير المجي وانما ذهبنا في ذلك
الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به
القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال
الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون وشاء
لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جملا ومريدا لما يخلق في الوقت
الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والخلق وقال نحن
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسناتها وقبيحها ونثبت للعبد

فعلا بالقدرة الحادثة تسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات
فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي
مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان
العقل يحسن ويقبح قبل الشروع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما
قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصحح واللطف
عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون
التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا
فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزا
فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدي
في الآخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص
والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم قالوا يجوز عقد البيعة لامامين
في قطر بن وعرضهم اثبات امامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من
الصحابه واثبات امامة امير المؤمنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق
جماعة من الصحابة وروا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام
الشرعية قالا على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستغفلا بما ل
بيت المال ومذهبهم الا صلى اتهام على رضي الله عنه في الصبر على
ما جرى مع عثمان رضي الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق شزع *
الخوارج من ذلك والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي
اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة
على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة
في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا
الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في
الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا
مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج الخوارج اعلم ان اول من خرج على
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب
صفين واشدهم خروجا عليه ومروا من الدين الاشعث بن قيس وسعد
ابن فدك التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا
الى كتاب الله وانت تدعوننا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله
انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم

تقولون صدق الله ورسوله قالوا المرجع الاشرع عن قتال المسلمين والا
لننعلن بك كما فعلنا بعثان فاضطر الى رد الاشرع بعد ان هزم الجمع وولوا
مدبرين وما بقي منهم الا شر ذمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتنل الاشرع
امرهم وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد
ان يبعث عبد الله بن عباس فمارضى الخوارج بذلك وقالوا هو منك
فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله تعالى
فجرى الامر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه
وقالوا لم حكمت الرجال لاحكم الا الله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالهجرة
وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والمجدات والصفرية والتجاردة
والاباضية والثعلبية والباقون فروعهم وجمعهم القول بالتبري عن
عثمان وعلى ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على
ذلك ويكفرون اصحاب الكبار ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة
حقا واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين على عليه السلام
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بجروراء من ناحية الكوفة ورئيسهم
خزارداد بن اليكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي
بذي النديّة وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل اهل ضياع ذمة ميلة
اعني يوم النهروان وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر صلاة
احدكم في جنب صلاتكم وصوم احدهم في جنب صيامهم ولكن لا يجوز
اياهم تراقبهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضفتي هذا
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذو النوىصرة وآخرهم ذو النديّة وانما خروجهم في الزمن الاول على امرين
احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قریش
وكل من ينصبونه برايمهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب
الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير المصيرة
وعدل عن الحق وجبه عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتج اليه فيجوز ان
يكون عبد الوحر او بنطيما او قريشيا والبدعة الثانية انهم قالوا الخطأ
على في التحكيم اذ حكم الرجال لا حكم الله تعالى وقد كذبوا على على

عليه السلام من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم الرجال وليس ذلك
صدقا لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز
فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولذا قال عليه السلام
كلمة حتى اريد بها باطل وتخطئوا عن الخطئة الى التكفير ولعنوا عليا
عليه السلام فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين
واغتنم اموالهم وما سبى ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين وما
اغتنم اموالهم ولا سبى ثم رضى بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين واغتنم
اموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا
في اصحاب الجبل واصحاب صفين فقاتلهم على عليه السلام بالنهروان مقاتلة
شديدة فلما انفلت منهم الاقل من عشرة وما قتل من المسلمين الاقل من
عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كerman واثنان الى سجستان
واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل مورو وباليمن وظهرت بدع الخوارج
هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بوع بالامامة من الخوارج
عبد الله بن وهب الراسي في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله بن الكوا
وعروة بن جبر ويزيد بن عاصم الحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم
مخرجا ويستقبلهم ويؤمى الى غيرهم تحزرا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف
برأى ونجدة فقبروا من الحكمين ومن رضى بتوليها وصوب امرها وكفروا
امير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا انه ترك حكم الله وحكم الرجال
وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم
يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية
على اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين الله لاحكم الا الله تحكم
بما حكم القرآن به فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ فسمعوا المحكمة
بذلك ولما سمع امير المؤمنين على عليه السلام هذه الكلمة قال كلمة
عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة
ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة
وذلك انه اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدينية يا اشعث وما هذا
التحكيم اشترط او ثق من شرط الله تعالى ثم شبر السيف والا شعيت
تولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما رأى
ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسالوه الصغ ففعل

وعروة بن اذينة نجابعد ذلك من حرب النهروان وبقي الى ايام معاوية
 ثم اتى الى زياد بن ابيه ومعه مولى له فساله زياد عن ابي بكر وعمر فقال
 فيها خيرا وساله عثمان فقال كنت اتوالى عثمان على احواله في خلافة
 ستة سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للوحدات التي احدثها وشهد عليه
 بالكفر فساله عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه فقال اتوالاه الى
 ان حكم ثم اتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فساله عن معاوية
 فسيبه سباً قبيحاً ثم ساله عن نفسه فقال اولئك لزنينة واخرى لدعوة
 وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا موله
 وقال له صف لي امره واصدق فقال اطلب ام اختصر فقال بل اختصر
 فقال ما اتيت به بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه
 معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده الازارقة اصحاب ابي
 راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز
 فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام
 عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع من
 امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماخون واخوه
 عثمان بن الزبير وعجم بن عجمي والزهري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة
 ابن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال وصخر بن خنبة التميمي وصالح
 ابن محراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين
 الف فارس ممن يرى رايم ويتخبط في سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن
 الحرث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عنبس بن كوين بن
 حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبد
 الله بن معمر التميمي فزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العباني في جيش
 كثير فزموه وخشى اهل البصرة على انفسهم وبلادهم من الخوارج فلخرج
 اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشر سنة الى
 ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة
 وبما يعوابعده قطري بن الفجاءة وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة
 ثمانية احداها انه كفر عليها السلام وقال ان الله انزل في شأنه
 ومن الناس من يجحد قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه
 وهو الدخيل الحسام وصوب عبد الله بن ملحج لعنه الله وقال ان الله

انزل في شأنه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال
 عمران بن حصان وهو مفتي الخوارج وزاهد هاوشاعرها الاكبر في تصويبه
 ابن ملجم لعنه الله * يا ضرة من منيب ما اراد بها * الا ليبلغ من ذي
 العرش رضوانا * اني لا ذكره يوماً فا حسبه * اوفى البرية عند الله
 ميزانا * وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزاد واعليه تكفير عثمان
 وطحمة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر
 المسلمين معهم وتخليدهم في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول
 من اظهر البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقاً على دينه وكفر
 من لم يهاجر اليه والثالثة اباحت قتل اطفال المخالفين والنسوان
 والرابعة اسقاطه الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاطه
 حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف
 المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار
 مع آبائهم السادسة ان النقية غير جائزة في قول ولا عمل السابعة
 تجويزه ان يبعث الله تعالى نبياً يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان
 كافراً قبل البعثة والكباثر والصفاثر اذا كانت بمثابة عنده وهي
 كفر وفي الامة من جوز الكباثر والصفاثر على الانبياء عليهم السلام
 فهي كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من
 الكباثر كفر كفر مرة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلداً في
 النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب
 الا كبيرة حيث امر بالسجود لآدم فامتنع والا فهو عارف بوحدة الله
 تعالى الخواتم العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل
 عاصم وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد المحرق
 بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في
 الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع
 من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا
 نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم
 لا مورنقوها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف
 فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت
 قيمهن في حصصنا فذا الا والا ردونا الفضل ونكوهن قبل

القسمة واكلوا من الغنمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه
 بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا
 فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه
 وعذر بالجبال في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما
 معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتحریم دماء المسلمين
 يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على
 الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون
 فيه الى ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب
 على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل
 نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار النقية
 وحكم بالبراءة ممن حرّمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل
 الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا
 يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر
 عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير
 مشرك وغلظ على الناس في حد الخمر تليظا شديدا ولمكانت عبد
 الملك بن مروان واعطاه الرضا نعم عليه اصحابه فيه فاستتابوه
 فاطهر التوبة من ذنوبه استغف عليه وادبرته له فندمت طائفة على
 هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الا بالله
 وما كان له ان يستتيب باستتابتنا اياه فتابوا عن ذلك واظهروا
 الخطأ وقالوا له تب عن توبتك والا نأبدناك قتاب من توبته وفارقة
 ابو فديك وعطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من
 عطية وعطية من ابى فديك وانفذ عبد الملك بن مروان معمر بن عبد
 الله بن معمر الى حرب ابى فديك فخاربه اياما فقتله ولحق عطية
 بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم
 ابن مجرد زعيم العجاردة وانما قيل للخبرات العاذرية لانهم عذروا
 بالجبال في احكام الفروع وحكى النكعي عن الخبرات ان النقية
 جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفس قال واجمعت
 الخبرات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتقوا صفوا
 فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحلمهم عليه فاقاموه جاز

ثم افترقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئى كل واحد منهما عن صاحبه
بعد قتل نجدة وصارت الدار لابن فديك الامن قولى نجدة واهل بيحستا
وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان
نجدة بن عامر ونايف بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن
الزبير ثم تفرق عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة
الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال النقية لا تحل والعود
عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى اذا فرىق منهم يخشون الناس
كخشية الله ويقولوا لعلنا نقتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
وخالفه نجدة وقال النقية جائزة واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم
تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال
العود جائز واجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
حين كانوا مقهورين وامام في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله
تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله اليهسية اصحاب ابى
بيس الهيصم بن جابر وهو احدى بنى سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج
طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلب بها حنظل بن جباب المخرمى
فظفر به وجبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع
يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيس ابراهيم وميمون
في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد
حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله
فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه
الا معرفة بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرف
باسمه ولا يضر ان لا يعرفه بتفسيره حتى يثبت به وعليه ان يقف
عند ما لا يعلم ولا ياتى بشئ الا بعلم وبرئى ابو بيس عن الواقفية
لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام
قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل
وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه
قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الآخر

وعامة البيهسية على ان العلم والافرار والعمل كله ايمان وذهب
 قوم منهم الى ان ما يحرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحي
 الى محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية
 قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع الى دار الهجرة
 الى القعود برئائمه وفرقة تقول بل ننزلهم لانهم رجعوا الى امر
 كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية
 الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير
 زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف
 يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين
 وتبرأ وتولى وأمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض
 الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل وان واقع حراما
 لم يعلم تخريبه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول النعلبة ان اطفال
 المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية
 في القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد فليس لله في اعمال
 العباد مشيئة فنبت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية
 ان اجماع ائمة الجعفرية حتى يرفع امره الى الامام والوالي
 ويجده وكل ما ليس فيه حد فهو مقفور وقال البيهسيون ان السكر اذا
 كان من شراب حلال فلا يثاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت
 العونية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى
 من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن
 مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا يميز به عن اصحابه فخرج على
 بشر بن مروان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عميرة او الاشعث بن
 عميرة المهدي ان اغذه الحجاج لقتاله فاصابت صالح جراحة في قصر
 حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الضحاري
 وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين
 امير امر الحيوث ثم انهزم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر
 البان ان الشيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من
 الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقة ثم خرج يدعي
 الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية

الا ان شوكتة وقوته ومقاماته مع المخالفين ما لم يكن لخارج من
 الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ العجاردة اصحاب عبد الكريم
 ابن مجرد وافق النجاشي في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي يونس
 ثم خالفه وتفرق بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى
 الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع آبائهم
 ولا يرى المال فيا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفهم
 بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فضا ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم
 انهم يتكفرون سورة يوسف من القرآن ويؤمنون انها قصه من
 القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصه العشق من القرآن ثم ان العجاردة
 افرقت اصنافا ولكل صنف مذهب على حiale الا انهم لما كانوا من
 جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في الجدول والصلح *
 الصلحية اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت
 تفرقوا من العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله حتى
 يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكي عن جماعة * الميمنية اصحاب ميمون بن
 منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين * خلاص الكلام في سائر حركات
 والمسلمين ولا لاية ولا عدا ولا ينكروا * وشعر من العبد ولبات الفعل
 فندعوا الله * اصحاب حمزة بن ادريس وافقوا * للعبد خلقا وادعا واثبات
 الحزبية اصحاب حمزة بن ادريس وافقوا * الاستطاعة قبل الفعل والقول
 الميمنية في القدر وفي سائر بدعها * بان الله تعالى يريد الخير دون الشر
 الا في اطفال من الغنم والمشركتين * وليس له مشيئة في معاصي العباد
 فانهم قالوا هو لا كلم في النار وكان * وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه
 حزة من اصحاب الحسين بن الرقاد * الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان
 الذي خرج بسجستان من اهل اوق خالف * الميمنية يجيزون نكاح بنات البنات
 خلف الخارجي في القول بالقدر وحقها * وبنات اولاد الاخوة والاخوات
 الرئاسة في كل واحد منهما من صاحبه * وقال ان الله حرم نكاح البنات
 ويجز حزة امامين في عصر واحد ما لم * وبنات الاخوة والاخوات ولم
 يجمع الكلمة ولم يقهر الاعدا الخلفية * يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء
 اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج * ويحكي الكندي والاشعري عن
 كرهان ومكران خالفوا الحزبية في القول *

بالقدر وضافوا القدر خيره وشره * الميمنية انكارها كون سورة يوسف من
 الى الله تعالى وسلكوا في ذلك * القرآن وقالوا بوجوب قتل السلطان وحده
 مذهب السنة وقالوا الحزبية * ومن رضى بحكمه فاما من انكره فلا يجزى قتاله
 فاقضوا حيث قالوا والعذب * الا اذا ما ان عليه او طعن في دين الخوارج
 الله العباد على افعال قدرها * او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار عند
 عليهم او على ما لم يفعلوه كان * في الجنة الاطرافية فرقة على مذهب حمزة
 ظالما وقضوا بان اطفال * في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب
 المشركين في النار ولا عمل لهم * الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة
 ولا شرك فهذا من اعجب * اذا التوا بما يعرف في لزومه من طريق العقل
 ما يعتقد من المتناقض * وابتنوا واجبا عقلية كما قالت القدرية
 الشيعية اصحاب شعيب * ورئيسهم غالب بن شاذل من مجستان
 ابن محمد وكان مع ميمون من * وخالفهم عبد الله السروري وتبرأ منهم
 جملة المجردة الا انه يرى منه * ومنهم المجدية اصحاب محمد بن زرق وكان من
 حين اظهر القول بالقدر قال شعيب * اصحاب الحسين ثم يرى منه الحازمية
 ان الله خالق اعمال العباد * اصحاب جازم بن علي على قول شعيب
 والعبد مكتسب لموافقة واردة * فان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا
 مسئول عنها خيرا وشرّا مما يرى * يكون في سلطنة الا ما يشاء وقالوا بالبرائة
 عليها ثوابا وعقابا ولا يكون * وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما لها
 شيء في الوجود الا بمشيئة * انهم صارون اليه في اخر امرهم من الايمان وتبرأ
 الله تعالى وهو على بدع * منهم على ما علم انهم صارون اليه في اخر امرهم
 الخوارج في الامامة والوحد * من الكفر وان سجدوا لم يرل محبا الاولياء
 وعلى بدع المجردة في حكم * مفضلا لاعدائه ويحكي عنهم انهم يتوقفون
 الاطفال وحكم القعدة * في امر على عليه السلام ولا يصرون بالبرائة
 والتولي والتبرع * عنه ويصرون بالبرائة في حق غيره
 الثعالبية من ذلك اصحاب ثعلبية بن عامر كان مع عبد الكريم بن محمد
 يد واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبية انما على ولايتهم صفارا
 وكبارا حتى يرى منهم انكار الحق ورضى بلجور فتبرأت المجردة من ثعلبية
 نقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة
 حتى يدركوا ويدهر فان قبلوا فذاك وان انكروا كفر واوكان يرى اخذ

الزكوات من عبدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهدى في خلافة
وجوز ان يصير سهام الصدقة منها واحدا في حال التقية الرشيدية
اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهر العشرية واصلم ان الثغالبية كانوا
يوجبون فيها سقيا بالانهار والقنى نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن
ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال
الرشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نفعل بما عملوا فاقتروا في ذلك فرقتين
الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين
له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثغالبية فلما احصاهما
برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثغالبية لا يصح
توبته لانه قتل المواقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من
قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقص من نفسه ويرد الاموال او توجب
له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في
مذهبه الى الجبر ونفى القدرية الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني
ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء
انما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من
شيبان وكفراه حين نصر الرجلين فوقفت عامة الشيبانية على الجبر
ونسبا وارسية والذين تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه
المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثغالبية وتفرد عنهم
بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى
وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر بجهله بالله تعالى
وذلك ان العارف بالله تعالى وانه المطلع على سره وعلا نيته والمجازي
على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجترار
على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف فيه ومن
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزن الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن بالخبر وخالفوا الثغالبية في هذا
القول وقالوا بايمان المواقفة والحكم بان الله تعالى انما يؤلى عباده
ويجاديهم على ما هم صاثرون اليه من موافاة الموت لاعلى اعمالهم التي هم
فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرار عليه ما لم يصل المرء الى آخر عمره
ونهاية اجله فيفتن ان يبقى على ما يعتقده فذلك هو الايمان فيو اليه

وان لم يبق في عباديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة
على ما علم منه حال الموافاة المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل
حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت
الاستقامة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الحازمية واما
المجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجعل بعضها فقد عرف
الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله
ابن محمد بن عطية فقال له بنباله وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي
كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفينا من اهل القبلة
كفار غير مشركين ومناكرتهم جائزة وموارثهم حلال وغنيمة اموالهم
من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم
في السريفة الا بعد نصب القتال واقامة الحجّة وقالوا ان دار مخالفينهم
من اهل الاسلام دار توحيد الامم مسكر السلطان فانه دار بني واجازوا
شهادة مخالفينهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون
ولا يمتنعون بدينهم الكبي عنهم ان الاستقامة عرض من الاعراض وهي
قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا
وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون اياهم بمنزلة المؤمنين
ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يعني كله اذا فني اهل التكليف قال
واجتمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر المسئلة
وتوقفوا في افعال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا
ان يذطوا الجنة تفضلا وحكي الكبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها
الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا
ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا
انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء امر الله
تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن
خصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا لادب على وحدانيته ولا
بد ان يدل به واحدا * وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا
بلادليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار الهجرة ولا

يحب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة
متفرقون في مذاهبهم تفرق الثغالبية والعمارة الحفصية منهم اصحاب
حفص بن ابي المقدم تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايان
خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بها
سواء من رسول او كتاب او قیامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر
من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه يرى من الشرك الحارثة
اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على ذهب
المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لايراد بها الله
تعالى اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال يتولى المحكمة
الاولى قبل الازارقة وتبرأ من بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم
ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتبت في
السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد صلى الله
عليه وسلم ويكون على ملة الصابية المذكورة في القرآن وليست هي
الصابية الموجودة بحران وواسط وتولى يزيد من شهد المصطفى
عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال ان
اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او
كبير فهو شرك الصغرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصغر خالفوا
الازارقة والخدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة
عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرحم
ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليد هم وقالوا النقية
جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع
فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف
فيسمى زانيا سارقا قاذفا لكافرا مشركا ومن كان من الكبائر ما ليس
فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فانه يكفر بذلك ونقل عن الفضلاء
منهم انه يجوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار النقية دون دار
العلاية وراى زياد بن الاصغر جميع الصدقات سها واحدا في حال
النقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندرى لعلنا
خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان
وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية

والبراءة براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجود فريضة
ولتختتم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابوهارون
العبدى وابو الشعثاء واما عيل بن جميع ومن المتأخرين اليهان بن
رباب ثعلبي ثم عيسى وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل
اباضي ومن شعرائهم عمران بن حطان وجبيب بن جذرة صاحب الفضلاء
ابن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد
ابن عيسى وبرغوث كلثوم بن جبيب المهلبى ابوبكر محمد بن عبد الله بن
شبيب البصرى على بن حرملة صالح قبة بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران
البصرى ابو عبد الله بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشى ابوزكر يحيى
ابن اصف ابوالحسن محمد بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن
الحسن الخالدي محمد بن صدقة ابوالحسن علي بن زيد الاباضي ابو عبد
الله محمد بن الكرام كلثوم بن جبيب المراءى البصرى والذين اعتزلوا الى
جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا
لا ندخل في غمار الفتنة من الصفاية عبد الله بن عمرو وسعد بن ابى وقاص
ومحمد بن مسلمة الانصارى واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابى حازم كنت مع علي في جميع
بصرى الى حروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا
الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون عيون اما هم من مولى
فعرفت ايش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه المرجية الارباء
على معنيين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اى امهله واخره والثاني
اعطاء الرجا اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح
لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
وقيل الارباء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه
بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية
والوعيدية فرقان متقابلتان وقيل الارباء تأخير على عليه السلام
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقان متقابلتان
والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية
والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدي من مرجية القدرية

ونحن انما نعد مقالات المرجية الخاصة الموسومة اصحاب يونس
 النخري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار
 عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما
 سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضتركها حقيقة
 الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا
 وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه
 ابي واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة
 له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا
 يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبة لا بعلمه
 وطاعته العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون
 الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضر ما اقتر
 من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليان عن عبيد المكتب واصحابه
 انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا
 غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم
 على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على
 صورة الرحمن الفسائية اصحاب فسان بن الكوفي زعم ان الايمان
 هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول
 في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لوقال
 اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه
 الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة
 غير ان لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان
 امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاك في هذه الامور
 فان عاقل لا يستجير من عقله ان يشك في ان الكعبة الى اى جهة وان
 الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان فسان كان يحكى عن
 ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعدده من المرجية ولعله كذب
 ولعمري كان يقال لا بى حنيفة واصحابه مرجية السنة وعده كثير من
 اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول
 الايمان هو التصديق بالقلب ولا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يؤخر العمل
 عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل وله سبب

آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول
 والمعتزلة كانوا يلتزمون كل من خالفهم في القدر مرجيا وكذلك العميدية
 من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريق المعتزلة وللخوارج
 والله اعلم الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرحي الذين زعموا ان الايمان
 هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسوله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز
 في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل
 كله من الايمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان
 الذمشقي وابوشمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب
 والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد
 وفي الامامة انها تصلح في غير قریش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة
 كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجمعت
 على انها لا تصلح لغیر قریش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم مناخير
 ومنكم امير فقد جمع غيلان خلافا لثوبان القدر والارجاء والخروج
 والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في
 القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار
 واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزوا القول بان
 المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لاحالة من النار ويحكمي من مقاتل
 ابن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل
 النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة
 على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لغم النار ولهبها فيقال له بذلك
 على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المروجة
 بالنار ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكفاية
 النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فحال
 وليس بعدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
 وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخرج العمل عن الايمان كما قاله
 المرحية اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكتفى بالطاعة
 وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوال التوبة
 اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر
 وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولو ترك خصله واحدة منها كفر

ولا يقال للفصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية
صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها
فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الخصال هي المعرفة
والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال
ومن ترك الصلاة والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء
لم يكفر ومن قتل نبيا او طهه كفر لا من اجل القتل والمطم ولكن
من اجل الاستغفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب ميل ابن
الروندی وبشر المريسي قال الا ايمان هو التصديق بالقلب واللسان
جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم
ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحية اصحاب صالح
ابن عمر والصالحى ومحمد بن شبيب وابوشهر وغيلان كلهم جمعوا بين
القدر والاراء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجعية الخاصة
الا انه بد النافى هؤلاء لا نفرادهم عن المرجعية باشياء فاما الصالحى
فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم
صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل
ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يطهر الامن كافر وزعم بن معوية انه
تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في
العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام
قد قال من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة
ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته
وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة
لا يزيد ولا ينقص واما ابوشهر المرجى القدرى فانه زعم ان الايمان
هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به
انه واحد ليس كمثله شئ عالم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام
فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار
بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلى وليس كل خصلة
من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كلها ايمانا
وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خير وشره
من العبد من غير ان يضاف الى البارى تعالى منه شئ واما غيلان

ابن مروان من القدريّة المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية
 بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من
 عنده الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان
 فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة
 لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة تنمية
 رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد
 ابن جبير وطلح بن حبيب وعمرو بن ذر وحامد بن ابي سليمان وابو حنيفة
 ابن سليمان وذر وعمر بن ذر وحامد بن ابي سليمان وابو حنيفة
 وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة
 الحديث لم يكفروا واصحاب الكبار بالكبيرة ولم يحكموا بتخليد هم
 في النار خلافا للخوارج والقدريّة الشيعة هم الذين شايعوا عليا
 عليه السلام على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية
 اما جليا وخفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان
 خرجت فيظلم يكون من غيره او ببقية من عنده قالوا وليس بالامامة
 قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصيبهم
 بل هي قضية اصولية هو ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام
 اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله وبجمعهم القول
 بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الائمة وجوبها من الكبار
 والصغار والقول بالتولي والتبري قولوا وفعلوا وعقدوا الا في حال
 النقية ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعديّة الامام
 كلام وخلاف كثير وعند كل تعديّة وتوقف مقالة ومذهب
 وخط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة
 واسماعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى
 السنة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى
 امير المؤمنين على عليه السلام وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية
 يعتقدون فيه اعتقادا بالغاما من احاطة بالعلوم كلها واقتباسه
 من السيدين الاسرار بجملتها من علم المتاويل والباطن وعلم الافاق
 والانفس وجمعهم القول بان للدين طاعة رجل حتى حلهم ذلك
 على تاويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج

وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول
 الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل
 بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر
 على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد
 حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدع حكم
 الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد ان
 الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ونفوذ بالله من الحيرة والخور
 بعد الكور المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار
 زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال باامامة محمد بن الحنفية بعد علي
 وقيل لابل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر ان من
 رجاله ودعائه ويذكر علوما من خرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن
 الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك
 ليمشي امره ويجمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامر من
 احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بشار
 الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين
 اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البداء على الله تعالى
 والبداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن
 عاقلو يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب
 على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يامر بشئ ثم يامر
 بعد بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في
 الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبداء
 لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوجهي يوجي اليه واما
 برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شئ وحديث
 حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم
 يوافق قال قد بدا الربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال اذا
 جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد
 ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه
 من دعائه ورجاله وتبرأ من الضلالت التي ابتدعها المختار من
 التاويلات الفاسدة والمخاريق المبهوة فمن مخاريقه انه كان عنده

كرسى قدسى قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال هذا
من ذخائر امير المؤمنين على عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت
لهي اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول
قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت
في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون
مددكم وحدث الحمامات البيض التي ظهرت في الهواء قد اخبرهم قبل
ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاستبصار
التي فيها البرد تاليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن
الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه والسيد كان
كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره
امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج المعالم قد اختار
الغزلة واثر الجول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعاً علم الامامة
حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان
السيد المحمري وكثير الشاعرين شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قرشي * ولاة الحق اربعة سوا
علي والثلاثة من بني * هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر * وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى * يقود الخيل يقدمه اللواء
غيب ولا يرى فيهم زمانا * برضوى عنده غسل وماء

وكان السيد المحمري ايضا يعتقد انه لم يموت وانه في جبل رضوى
بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان فضاختان تجريان بماء
وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا
هو الاول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى
ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من اركان التشيع
ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة
وصار كل اختلاف مذهبا الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد
ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه
وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى اليه
اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير

التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر
 باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم
 حقيقة في ذلك العالم المنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع
 في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر على عليه السلام به
 ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السرا الى ابنه ابي هاشم وكل
 من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم
 شيعة خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام
 بارض السراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت
 في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم
 في الخلافة حق لا اتصال بالنسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وعنه العباس اولي بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت
 ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا
 بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن
 فالامامة عندهم في بني الحنفية لا يخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان
 ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة
 خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل
 ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيائته وكذبه
 فامروا عنه وقالوا يا امامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن
 جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ
 من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما
 اشخاص بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت
 حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه
 يعلم الغيب فعبدته شيعة الحق وكفروا بالقيامة لا اعتقادهم
 ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص
 وتناول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
 طعموا الآية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج
 في جميع ما يطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشأت الخزمية
 والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بن خراسان واقتربت اصحابه
 منهم من قال انه بعد حي لم يموت ويرجع ومنهم من قال بل مات

وتحولت روحه الى اسحاق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم
الحارثية الذين يبيعون الحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه
وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف
شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه
ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد البناءية اتباع بنان بن سميان
الهندي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة
القاتلين بالهوية امير المؤمنين على عليه السلام قال حل في علي جزء
الهي واتخذ بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر
وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر وعن
هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدي واني ولا بحركة
غذاي و لكن قلعته بقوة ملكوتي بنور بهامضيته فالقوة
الملكويتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في
المصباح قال ورى بايظهر على في بعض الازمان وقال في تفسير قوله
تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا
فهو الذي ياتي في ظلل والبرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بنان
انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان
يكون اماما و خليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم سجود
الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا جزوا
فجزوا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شئ هالك الا
وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين
الباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقى من سلم فانك
لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه
الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف
وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سميان ودانوا بمذهبه فقتله
خالد بن عبد الله القسري على ذلك الرزامية اتباع رزام سقا
الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن
عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى
محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه
اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم

حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة
 الى ابي مسلم فقالوا له حنظ في الامامة وادعوا طول روح الاله
 فيه ولهذا ايدى على بنى امية حتى قتلهم عن بكره ابائهم وقالوا بتناسخ
 الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها
 كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهو لا يصفى
 من الخرمية وانوا بترك الفرائض وقالوا الذين معرفة الامام فقط
 ومنهم من قال الذين ادران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل
 له الامر ان فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء
 من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس من ابي هاشم
 ابن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب
 الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعائم العلوم
 التي اختصوا بها واحسن منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان
 يطلب المستقر فيه فنقل الى الصادق جعفر بن محمد ان قد اظهرت
 الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بنى امية الى موالاة اهل البيت
 فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجاله
 ولا الزمان زمان فخاد الى ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة الزيدية
 اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ساقوا الامامة في
 اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا بثبوت امامة في غيرهم الا انهم
 جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون
 اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين
 وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد
 الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلوا على ذلك
 وجوزوا خروج امامين في قطر ينسجمان هذه الخصال ويكون
 كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب
 اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتجلى بالعلم فتلذذ في الاصول
 لو اصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد اصل بان جده على
 ابن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجبل واصحاب
 الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على
 الخطأ لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة

وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الا فضل فقال كان
 علي بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر
 لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة
 وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة
 كان قريبا وسيف امير المؤمنين على عليه السلام من جماء المشركين
 من قريش لم يحف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب المثار
 كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل
 الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه
 باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي
 مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب رضى الله عنه زعم الناس
 وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين
 عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين وفظاظة على الاعداء حتى
 سكنهم ابو بكر رضى الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما
 والا فضل قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا
 ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يبتدأ
 عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرى
 بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث
 كان يتلذذ لو اصل بن عطاء ويقتبس العلم من يجوز الخطأ على جده
 في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه
 اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما
 حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط
 ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده يحيى
 ابن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
 اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنه بانه يقتل كما قتل
 ابوه ويصلب كما صلبه ابوه فخرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض
 الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى
 ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضا واخبرهم
 الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اياه عليهم السلام اخبروه

بذلك كله وان بنى امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال
 لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج
 واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بنزول ملكهم وكان يشير
 الى ابى العباس وابى جعفر ابى محمد بن على بن عبد الله بن العباس
 انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الى
 المنصور فريد بن على قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك
 ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله
 بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر قتلها
 المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر خراسان ناصر الاطرش
 فطلب مكانه ليقتل فاخفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا
 بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد
 ابن على فد انوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد
 ظاهرة وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة وبلي امرهم وخالفوا
 بنى اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد
 ذلك عن القول بامامة المفضل وطعن في الصحابة طعن الامامية
 وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصلحية منهم
 والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابى الجارود زعموا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نضر على على عليه السلام بالوصف دون
 التسمية والامام بعده على والناس قصر واكثر لم يتعرفوا الوصف
 ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابابكر باختيارهم فكفروا بذلك
 وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن على فانه لم يعتقد
 بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق
 بعضهم الامامة من على الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى على بن الحسين
 زين العابدين ثم الى زيد بن على ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن
 الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رحمه الله على
 بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس
 الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام
 في ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك
 البينة يعتقد مولاه اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه مات

والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل
وهو بعد حي وسيخرج فيملا الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق
الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان
وقد اسرى في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم
من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع
عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبدالله
ابن ظاهر حتى قال فيه بعض العلوية *

فقلت اعز من ركب المطايا * وحشتك استلينك في الكلام
وعز علي ان القالك الا * وفيما بيننا حد الحسنا م
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان
يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الهاشمي رضي الله عنه وسكن
شيطان اعني يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب ابي الجارود
فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم يختلفون في الاحكام والسير
فرغم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى
الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم
يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ عنهم وعن غيرهم
من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان
الامامة شوري فيما بين الخلق ويصح ان ينقصد بعقد رجلين من
خيار المسلمين وانها تنص في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة
ابي بكر وعمر حقا باختيار الامة حقا اجتهدا ديا وبما كان يقول ان
الامة اخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة
النسق وذلك الخطأ خطأ اجتهدا ديا غير انه طعن في عثمان للاحداث
التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطليحة باقدا مهم
علي فقال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد
وضعت ايماننا لشيعةهم لا يظهر احد قط عليهم احداها القول
بالبداهة فاذا اظهروا قولنا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون
الا امر على ما اخبروه قالوا بآية الله تعالى في ذلك والثانية التقية
وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهور لهم
البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول

بجواز امامة المفضل مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر
 ابن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث
 قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها المعرفة لله تعالى
 وتوجيهه فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة
 الحدود والقضا بين المتحاكمين وولاية النياح والايامى وحفظ
 البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون
 المسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها
 ان يكون الامام افضل الامة علما واقد فهم رايها وحكمة اذ الحاجة تشد
 بقيام المفضل مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل
 السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خير بمواقع
 الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه
 في الاحكام ويستفتى منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة
 ذارئى متين وبصرى في الحوادث نافذ الصالحية اصحاب الحسن بن
 صالح بن حنى والبترية اصحاب كثير النوى الا بتروها متفقان في
 المذهب وقولهم في الامامة يقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر
 عثمان اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه
 وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه
 وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا رايانا الاحداث التي احدثها من
 استهتاره بترية بنى امية وبني مروان واستبداده بامورهم توافق
 سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم بكفره فتخيرنا في امره وتوقفنا في
 حاله ووصلناه الى احكم الحاكمين واما علي فهو افضل الناس بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر
 لمحمد راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك حقه راغباً ففضل رضون
 بما رضى مسلمون لما سلم لاجل لنا غير ذلك ولولم يرض على بذلك
 لكان ابو بكرها لكا وهم الذين جوزوا امامة المفضل وتأخير الفاضل
 والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من
 اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشر بعضهم
 صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيها هذه الشرائط
 وشهراسيفها ينظر الى الافضل والازهد ران تساويا ينظر الى الامتين

رايًا والاخرزم امرًا وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود
 الطلب جدعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطر بين
 انفر كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو
 اختلفا بحدودا بخلاف ما يفتي الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان
 اختلفا باستحلال دم الامام الآخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون
 الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الى راي المعتزلة حذو
 القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل
 البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابى حنيفة الا في مسائل قليلة
 يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن
 المنذر العبدى جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان
 والداعى ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين
 ابن علي والداعى الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن
 اسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر الامامية
 هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا
 ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين
 قالوا وما كان في الدين والاسلام امر ائمة من تعيين الامام حتى يكون
 مفارقة الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بعث لرفع الخلاف
 وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركها فلا يرى كل واحد
 منهم رايًا ويسلك كل واحد طريقا لا يوافق في ذلك غيره بل يجب
 ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به
 والمعول عليه وقد عين عليا عليه السلام في مواضع تعريضا
 وفي مواضع تصريجا اما تعريضا فمثل ان بعث ابا بكر ليقرأ سورة
 البراءة على الناس في المشهد وبعث بعد عليا ليكون هو القاري
 عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل على جبريل فقال يبلغه رجل
 منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه السلام
 ومثل ما كان يؤمر على ابى بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعث
 وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث
 وما امر على علي احدا قط واما تصريحاً فمثل ما جرى في تأنيده
 الاسلام حين قال من الذي يباعدني على ماله فبايعته جماعة

ثم قال من الذي يبايعني على روجه وهو وصي وولي هذا الامر من
بعدي فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين على عليه السلام يده
اليه فبايعه على روجه ووفي بذلك حتى كانت قریش تعير ابا طالب
انه امر عليك ابنك ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال
حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالذوات
فقمهن ونادوا بالصلاة جامعة ثم قال عليه السلام وهو على الرجال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ونصر
من نصره واخذل من خذله وادرك الحق معه حيث دار الاهل بلغت
ثلاثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من كان النبي
صلى الله عليه وسلم مولى له وباي معنى فنظر ذلك في حق علي وقد
فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمر حين استقبل
عليبا طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا قول
النبي عليه السلام اقضاكم على نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها
الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة
وهو معنى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
فاولي الامر من اليه القضا والحكم حتى وفي مسئلة الخلافة لما خاصمت
المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين علي
دون غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة
باخص وصف له فقال افرضكم زيد اقرأكم ابي افرقكم بالحلال والحرام
معاذ كذلك حكم لعلي باخص وصف وهو قوله اقضاكم على والقضا
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا ثم ان الامامية تخطت
عن هذه الدرجة الى الوقعة في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا واقله ظلمنا
ومعدونا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا من جملتهم
قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
وكانوا اذ ذاك الفا واربعائة وقال تعالى ثناء على المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه

في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
 ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله
 وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيزه ودين
 الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة
 في الجنة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد
 ابن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من
 الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هناة
 من بعضهم فليتبدر النقل فان اكاذيب الروايف كثيرة ثم ان الامامية
 لم يشتهوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على
 راي واحد بل اختلفا فيهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال
 بعضهم ان نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في
 الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون
 في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصوص
 عليه بعده من اولاده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد
 واسحاق وعبد الله وموسى واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النص
 والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من ما واقف
 ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم
 من قال بالسوق والتعدي كما سيأتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة
 طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت
 الروايات عن ائمتهم وتماذى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت
 الامامية بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية
 اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في اي
 واد هلك الباقرية والجعفرية الواقعة اصحاب ابى جعفر محمد بن علي
 الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين
 الا ان منهم من توقف على واحد منهما واما ساق الامامة الى اولادها
 ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشعبة
 التي نذكرها لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته تسمي
 توقف القائلون بامامة ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو
 علم عزيز في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع

تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتهين
 اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها
 مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احد في الخلافة ومن عرق في
 بحر المعرفة لم يطعم في شط ومن تعلّى الى ذروة الحقيقة لم يخف من
 حط وقيل من آتس بالله فوحش عن الناس ومن استأنس بغير الله
 نهيه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن
 جانب الام ينتسب الى ابي بكر رضي الله عنه وقد تبرا عما كان ينسب
 بعض الغلاة اليه وتبرا عنه ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب
 الرافضة وحماقتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ
 والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افرقوا وانتقل كل واحد منهم
 مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه ونسبه اليه وريبطه به والسيد
 برئ من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله
 تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما ارادنا
 اظهره لنا فما بالناس نستغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر
 هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد
 ان اطعك ولك الحمد ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان
 ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه
 وبعده لا على انهم من تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل
 شجرته وفروع اولاده النّاوسية اتباع رجل يقال له ناوس وقيل
 نسبوا الى قرية ناوسا قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر
 فيظهر امره وهو القائم المهدي وروا عنه انه قال لو رايت راسي
 يدحرجه عليكم من الجبل فلو تصدقوا في صاحبكم صاحب السنين
 وحكي ابو حامد الزوزني ان النّاوسية زعمت ان عليامات وستنشئ في
 الارض عنه يوم القيامة فيملأ العالم عدلا الا فليحتم قالوا بانقال
 الامامة من الصادق الى ابنته عبد الله الا فليحتم وهو اخو اسماعيل
 من ابيه وامه وامها فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكانت
 اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام
 وقال الامام من يجلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام
 لا يفلسه ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام

وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق ودعية الى بعض اصحابه
وامر ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذها اماما ومطلبها منه
احد الاعداء لله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما وما
لم يعقب ولذا ذكر الشيعية اتباع يحيى بن ابي شميطة قالوا ان
جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد
لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده ابنه محمد الموسوية
والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نسا عليه
بالاسم حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم
الا وهو سمي صاحب التورية ولما رايته الشيعة ان اولاد الصادق
على تفرق فن ميت في حال حياة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته
ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو
الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعا اليه واجتمعوا عليه
مثل الفضل بن عمر وزاذة بن اعين وعمارة السياطي وروث الموسوية
عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الامام فعد هامن
الاحد حتى بلغ الست فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر
سبب السبوت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب
وهو سابعكم قائمكم هذا و اشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه
بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد
من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه
عند السندی بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في
رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قرش ببغداد
واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندرى امات
ام لم يموت ويقال له المبطورة وسماههم بذلك على بن اسماعيل فقال
ما انتم الا كلاب مبطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية
ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يموت وسيخرج بعد الغيبة ويقال
لهم الواقفية اسامى الاثمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى والمجبي
والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي
والزكي والحجة القائم المنتظر الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام
بعد جعفر اسماعيل نسا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته

في حال حياة ابيه فمنهم من قال لم يميت الا انه اظهر موته تقية من
 خلفاء بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة
 ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قصري والفائدة في النص
 بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل
 محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد
 ابن اسمعيل وقال برجعت بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة
 في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية
 وسند ذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل
 ابن جعفر ومحمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة في الفرق هم
 الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة الاثنا عشرية ان الذين
 قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الامامة
 بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى علي الرضا ومشهد
 بطوس ثم بعده محمد النقي وهو في مقابر قریش ثم بعده علي بن محمد
 النقي ومشهد به بقمر وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه
 القائم المنتظر الذي هو يسر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريق
 الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال
 كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين
 اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنها مذهب لم نذكره
 ومقالة لم نوردناها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن
 موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولاً في محمد
 ابن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده
 بما هيها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة
 موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري
 واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة
 الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكانت
 من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي وامال الناس اليه وامن
 فارس بن حاتم بن ماهوية وذلك ان محمداً قدم مات وخلف الحسن
 العسكري قالوا امتحننا الحسن ولم نجد عنده علماً ولقبوا من قال
 بامامة الحسن الحمارية وقروا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا

بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون
 الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى
 ادعاهما عليه انه فعل ذلك من جبل في جواريه وغيره وانكشف امرهم
 عند السلطان والريعية وخواص الناس وعوامهم وتشدت كلمة من
 قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فنشبت هذه الفرقة على امامة
 جعفر ورجع اليهم كثير من قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي
 ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث
 ثم قالوا بعد جعفر يعلى بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال
 قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت
 علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلوا في الخطاب
 الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افرقوا بعد موته احدى
 عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكننا نذكر اقاويلهم الفرقة
 الاولى قالت ان الحسن لم يموت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا
 ولد له ظاهر الان الارض لا تغلوا من امام وقد ثبت عندنا ان
 القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم
 يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يحيى وهو
 القائم لا فارينا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت
 الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة
 قالت ان الحسن قدامات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر
 الرابعة قالت ان الحسن قدامات والامام جعفر وانا كنا محططين
 في الاثمام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفر
 كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامس قالت ان الحسن قد
 مات وكنا محططين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن
 وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلينا ان الحسن كان
 على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا
 الى محمد وجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة
 قالت ان للحسن ابنا وليس الامر على ما ذكرنا انه مات ولم يعقب ولد
 قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء
 واسمه محمد وهو القائم المنتظر السابعة قالت ان له ابنا ولكنه ولد

بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان
 ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة
 الحسن وصح ان لا ولده وبطل ما ادعى من الحمل في سريره له وثبت
 ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن
 اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض الميؤا
 بلوحجه كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة
 قالت ان الحسن قدمات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف
 ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولده ابن ولا ندري قبل موته او
 بعد موته الا اننا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو عن حجة وهو الخلف الغائب
 فحين نتوالاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورة العاشرة قالت
 نعلم ان الحسن قدمات ولا بد للناس من امام ولا يخلو الارض من
 حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت
 في هذه المخابطة وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكننا نقطع
 في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فحين
 من الواقعية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورة فلا يشك
 في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته
 اتباع الناس باسره اياه من غير منازعة ومدافة فهذه جملة فرق
 الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم ثم قطعوا على كل باسره
 ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين وثلاثين سنة وخمسين سنة
 وصاحبنا قال ان خرج القائم وقطعن في الاربعين فليس بصاحبكم
 ولنا ندري كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة
 واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا ليس الخضر
 والياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من الاف سنة لا يجلبان
 الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم
 ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام
 ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضمان مكلف بالهداية والعدل
 والجماعة مكلفون بالاعتداء به والاستئذان بسفته ومن لا يرى كيف
 يقتدى به فلهذا اصارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول
 وبالمشبهة في الصفات متحيزين تأهين وبين الاخبارية منهم والكلامية

سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل
 اعاذنا الله من الخيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع
 هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون في دعوى فيه احكام الالهية
 ويتاولون قوله تعالى عليه وقل اعلموا فيسرى الله عملكم ورسوله
 والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام
 المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا ويستخبرنا
 باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحككات باردة وكلام عن العقول ردة شعر
 لقد طفت في تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
 فلم ار الا راضعا كف حاشر * على ذقن او قارعا سن نادم
 الغالية هم الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية
 وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله
 وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت
 شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود
 والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت
 الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى
 حكمت باحكام الهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل
 والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن
 الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابتعد من التشبيه
 والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة
 والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الحرمية
 والكوردية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذوقلية
 وبموضع الحجرة وبماوراء النهر المبيضة السبائية اصحاب عبدالله
 ابن سبا الذي قال لعلي عليه السلام انت انت يعني انت الاله
 فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية
 يقول في يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي عليه السلام
 وهو اول من اظهر القول بالغرض بامامة علي ومنه انشعبت اصناف
 الغلاة وزعموا ان عليا حتى لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان
 يستولى عليه وهو الذي يجي في السحاب والبرعد صوته والبرق
 سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت

جورا وانما اظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقاله على عليه السلام
 واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة
 والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي وهذا
 المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا امر
 رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد في الحرم ورفعت
 القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق
 عمر اسم الالهية عليه لما عرف من ذلك الكاملية اصحاب
 ابي كامل اكفر بجميع الصحابة بتركها بيعة على عليه السلام وطعن
 في علي ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه
 ان يخرج ويظهر الحق على انه علا في حقه وكان يقول الامامة نور
 يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي
 شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقائل
 يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها لهم متفقون على
 التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلتوها
 من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية
 ومذهبيهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر تشخص
 من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون
 بكل اما الحلول بجزء هو كما شارق الشمس في كوة او كما شارقتها على البلور
 واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشیطان بحيوان ومراتب
 التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك
 عند ذكر فرغم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية
 او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا هو الكامل كان
 يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم العلياية اصحاب
 العليا بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل عليا
 على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها
 وكان يقول بذي محمد زعم انه بعث ليدعوا الى علي فدعى الى نفسه ويسمون
 هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون عليا في الحكم
 الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون
 محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص

اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمسة
 شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر
 وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالثانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض
 شعرائهم شعر * * *

توليت بعد الله في الدين خمسة * نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما
 المغيرة اصحاب المغيرة بن سعيد الجعفي ادعى ان الامام بعد محمد
 ابن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم
 انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى لخاله بن عبد الله القسري وادعى
 الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وظلا
 في حق علي عليه السلام علوا لا يعتقده عاقل وزاد على ذلك قوله
 بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذواعضاء على مثال
 حروف الحياء وصورة رجل من نور على راسه تاج من نور
 وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم
 بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجا قال وذلك قوله سبحانه
 ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد وقد كتبها على
 كفه فغضب من المعاصي فغرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما ما لح
 والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير فابصر
 ظله فانزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر واخفى باقي ظله وقال
 لا ينبغي ان يكون معي آله غيري قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق
 المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول
 ما خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض
 والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة
 فابين ذلك ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يتحمل منه
 من ذلك ومن ان يعينه على الغدربه على شرط ان يجعل الخلافة له من
 بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسا
 انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في عمر قوله تعالى كمثل الشيطان
 اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري منك ولما ان قتل المغيرة
 اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار
 امامة محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه

انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام
المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عزنا نفسه الى ابي
جعفر محمد بن علي الباقر في الاول فلما تبراعنه الباقر وطرده زعم انه هو
الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة
الي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف
يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في ايام هشام بن عبد الملك على قصته
وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم العجلي ان عليا عليه السلام هو
الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو
الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء
ورأى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بني انزل فبلغ عني ثم اطيئه
الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع
ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاة وهو امام الوقت
وان النار رجل امرنا بمعاداة وهو خصم الامام وتناول المحرمات كلها
على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم وتناول الفرائض على اسماء رجال
امرنا بموالاةهم واستحل اصحابه قتل مخالفينهم واخذ اموالهم واستحل
نساءهم وهم صنف من الزميمة وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات
على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه
التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال
وما ابدع العجلي ان قال اول ما خلق الله هو عيسى بن مريم ثم علي بن
ابي طالب الخطابي اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي
الاجدع وهو الذي عزنا نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر
اصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبري عنه واللعن
عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء
ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابائهم وهم ابناء الله واجباؤه
والالهية نور في النبوة والنسبة نور في الامامة ولا يخلو العالم من
هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر هو الاله في زمانه وليس هو
المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة
فراها الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث

دعوته قتله بسجنة الكوفة وافتقرت الخطابية بعده فرفا فرجعت
فرقة ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كاد انوا
بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تغنى وان الجنة هي التي تصيب الناس
من خير ونجاة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة
وبلية واستقلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة
والفرائض وتسمى هذه الفرقة معبرية وزعمت طائفة ان الامام
بعد ابى الخطاب بزيع وكان يزعم ان جعفر هو الاله اى ظهر الاله
بصورته للخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتناول قول الله تعالى
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى يوحى من الله اليه وكذلك
قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان في اصحابه من هو افضل
من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه
مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا
كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى
هذه الطائفة البرزخية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب
عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا
بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون
فيها على عبادة الصادق فرجع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ
عميرا فصلبه في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية
وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول
بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن
محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون
بحال الائمة تائهون الكيالية اتباع احد بن الكيال وكان من
دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه من الائمة
المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها براه الغائل وفكره
العاطل وابدى مقالة في كل باب على على قاعدة غير مسموعة ولا
معقولة وربما عاند الحسن في بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته
تبرؤا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمناذته وترك مخالطته ولما
عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا
ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق

على الانفس وامكنه ان يبين منها هي العالمين اعني عالم الافاق
 وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام
 ولهم من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلى في شخصه المعين
 الجزئي كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الازمان احد يقرر هذا
 التقرير الا احد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتمى اليه اولا
 على بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته في العالم
 تصانيف عربية ومجمية كلها من خرفة مردودة شرعا وعقلا قال
 الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانساني
 واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو
 مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل
 قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس
 الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية
 ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية
 الصعود الى علم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعني
 الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى
 كلت وانحسرت وتحيّرت وتعففت واستحالت اجزاؤها فاهبطت
 الى العالم السفلي ومضت عليها اكوار وادوار وهي في تلك الحالة
 من العفونة والاستحالة ثم سلحت عليها النفس الاعلى وافاضت
 عليها من انوارها جزاء فحدث التركيب في هذا العالم وحدثت السموات
 والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت
 في بلويا هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرجا وتارة ترحا
 وطورا وسلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردها
 الى حال الكمال وتخلل التركيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني
 على الجسماني وما ذلك القائم الا احد الكيال ثم دل على تعيين ذاته
 باضعف ما يتصور واوهى ما يقدر وهوان اسم احمد مطابق
 للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والحاء
 في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية
 والذال في مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة
 هي المبادى والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة

ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسما
 خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها
 الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم
 قال الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان
 في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل
 المراكز والحوت اخس المركبات ثم قابل الانسان الذي هو واحد الثلاثة
 وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني
 قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن
 اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى
 من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان
 الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقي من الروحاني
 والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق
 في مقابلة الحيوان من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان
 مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانساني من
 الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما
 عبر عن اللمس بالكناية ثم قال احمد الف وحاء وميم ودال وهو
 في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا
 واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان
 والحاء على الحيوان والميم على الطائر والدال على الحوت فالالف من حيث
 استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس
 ولان الحاء من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال
 يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارئ تعالى انما خلق الانسان على
 شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن
 مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الانبياء هم
 قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة
 واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة
 الافاق والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات واوهي
 المقالات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسميها فكيف يرضى ان يعتقد بها
 واعجب من هذا كله تاويلته الفاسدة ومقابلة بين الفرائض

الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس
واردعاؤه انه متفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل
العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان
على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصائر
والنار على الوصول الى ما يضافه ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر
كيف يكون حال الفروع الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن
الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي
نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة
وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه
ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الروندي عن هشام انه
قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا
ذاك لما دلت عليه حكى الكعبى عنه انه قال هو جسم ذابعا ض له قدر
من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل
عنه انه قال هو سبعة اشبار بشير نفسه وانه في مكان مخصوص
وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى
مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى
الوراق انه قال ان الله تعالى مما س لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش
ولا يفضل عن العرش شيء منه ومن مذهب هشام انه لم ينزل عالما
بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم
لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه
وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثها
قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال
في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق
ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها
ما ثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون
ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الاية الا لان
الجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة
انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلأأ وله
حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء

وهو نور اسود لكنه ليس بالحجر ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض
المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة
الاثمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطأ
فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم
في حق علي حتى قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب
غور في الاصول لا يجوز ان يففل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء
ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف
فقال انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه
عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول
هو جسم لا كالاكسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار الى غير
ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث
قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول
بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاضه في مسائل ولم يجده بها مليا رجع
الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصنف
فقال هذا امامي وانه كان قد اتوى على جعفر بعض الالتواء وحكى
عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الاثمة فان
معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرف غيرهم بالنظر فهو عندهم اولى
ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن
النعمان ابني جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق والشيعة تقول
هو مؤمن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا
حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان
الله تعالى نور على صورة انسان ويابي ان يكون جسما لكنه قال قد
ورد في الخبر ان الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد
من تصديق الخبر ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالة في الصورة
وكذلك يحكي عن داود الجوراني ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من
اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة وأعضاء ويحكي عن داود انه قال
اعفوني عن الفرج والحية واسألوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبا
ما يشبه ذلك وقد صنف ابن النعمان كتابا جمة للشيعة منها افعل

لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدريّة
والخوارج والعامّة والشيعة ثم عين الشيعة بالجاة في الاخرة من
هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن
الكلام في الله ورويا عن يوحنا بن تصديقه انه سئل عن قول الله وان
الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكا عن القول
في الله والتفكر فيه حتى ما تاهذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليوسية
اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى ال يعقطين زعم ان الملائكة
تجمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة
تأطأ احيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة
الشيعة وقد صنف لهم كتابا في ذلك النصيرية والاسمائية من
غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب
مقالاتهم وبينهم خلاف في اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل
البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما
في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور
بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور
الشیطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة
بشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص
ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي
عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق
بصورته ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فغن هذا اطلقنا اسم الالهية
عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعل دون غيره لانه كان مخصوصا
بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلى الله
عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قال
المشركين الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال المنافقين الى علي وعن هذا
شبهه بعيسى ابن مريم وقال لولا ان يقول الناس ما قالوا في عيسى ابن
مريم والا لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال
فيكم من يقا تل علي تاويله كما قال تل علي تنزيله الا وهو خاصف النعل
فعلم التأويل وقاتل المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة
جسدانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون

هو الذي ظهر الا له بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا
قالوا كان هو موجود اقبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على
يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال
وتلك الصور العربية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب
تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك
العالم وعن هذا قال على انا من اجد كالضوء من الضوء يعني لا فرق
بين النورين الا ان احدهما سبق والثاني لاحق به تال له وهذا
يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزاء الالهى والاسماوية
اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد تجزأت
الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب
التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلية فيها
وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة رجال الشيعة
ومصنفوا كتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود
وهارون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح ويحيى بن آدم وعبد الله
ابن موسى وعلى بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو خنيفة
بترية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن
عوام ويزيد بن هارون والعلابن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن
حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم الامام من الاسامية وسائر
اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة وسلمة بن
كميل وتوبة بن ابي فاخنة وحبيب بن ابي ثابت ابو المقدام وشعبة
والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي
والمغيرة وطاووس والشعبي وعلقمة وهيرة بن بريم وحببة الغري
والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلى بن منصور
ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن
اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رقية وابو سهل النوبختي واحمد بن
يحيى الروندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي الاسماعيلية قد
ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية
باثبات الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص
عليه في بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من

النساء ولا اشتري جارية كسنة رسول الله في حق خديجة وكسنة
علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في موته في حال حياة ابيه ففهم
من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى
اولاده خاصة كما نص موسى الى هارون عليهما السلام ثم مات
هارون في حال حياة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه
الى اولاده فان النص لا يرجع قصري والقول بالبدا محال ولا ينص
الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من آيائه والتعيين لا يجوز
على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكن اظهر موته تقيته عليه
حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو
اخوه لأمه مضى الى السر من الذي كان اسماعيل نائما عليه ورفع الملاءة
فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الى ابيه مفرغا وقال عاش اخي عاش
اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا
وما السبب في الاشارة على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل
على موته وعن هذا المارفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر راي بالبصرة
مر على مقعد فدعاه فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان
اسماعيل في الاحياء انه راي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة
عامله بالمدينة قالوا وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام
وانما تم دور السبعة به ثم ابتدأ منه بالائمة المستورين الذين كانوا
يسرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تحملوا الارض
قط عن امام حي قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان
الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجة مستورة واذا كان الامام مستورا
فلا بد ان يكون حجة ودعائه ظاهر بن وقالوا انما الائمة تدور احكامهم
على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع
والنقباء تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقعت الشبهة
للامامية القطعية حيث قرر واعد النقباء للائمة ثم بعد الائمة
المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصا بعد
نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في حقه بيعة امام
مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة

بكل لسان فنذكر مقالا لهم القديمة ونذكر بعد هادعوة صاحب الدعوة
 الجديدة واشهد القابهم الباطنية الباطنية وانما لهم هذا الملقب
 لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى
 هذه على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والزرادكية
 ونجراسان النعلمية والمجدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا
 تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية
 القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على
 ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا موجود
 ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان
 الاثبات الحقيقي يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة
 التي اطلقتا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي
 المطلق بل هو الاله المتقابلين وخالق الخصبين والحاكم بين المتضادين
 ونقلوا في هذا ايضا عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين
 قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر
 بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف
 بالعلم والقدرة ففعل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات
 عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث
 بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول
 الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو غير
 تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض
 الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الامني
 الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل
 احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى الاله الحركة
 فحدثت الافلاك السموية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت
 الطبايع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا
 فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت
 النفوس الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات
 بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم
 كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل

مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو
 النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه
 الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر
 ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس
 والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك
 النبي والوصي في كل زمان دأرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور
 الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكالييف وتضمحل السنن والشرائع
 وانما هذه الحركات العقلية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال
 كمالها وكما لها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبة
 فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتخل تراكيب الافلاك والعناصر
 والمركبات وينشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض
 وتطوى السموات كطى السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز
 الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزويات الحق بالنفس الكل
 وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون
 هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من
 فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح
 وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عدد في مقابلة
 عدد وحكم في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم
 شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على
 وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المقردة نسبتها الى المركبات
 من الكلمات كالبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان
 في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن
 هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غداء للنفوس كما
 صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غداء للابدان وقد قدر
 الله تعالى ان يكون غداء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزن صاروا
 الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر
 وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادات تين وثلاث كلمات في الشهادة
 الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنى عشر حرفا في الثانية
 وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا

ويخرج من ذلك خوفاً عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة
 اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف
 موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدايح هذه الاوضاع والرسوم
 ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن
 الصباح دعوته وقصر عن الالزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن
 بالقلاع وكان بدو صعوده الى قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث
 وثمانين واربعاً و ذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية
 الدعوة لآبناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق
 قائم في كل زمان وتميز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكمة
 وهوان لم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد
 ترديد القول فيه عوداً على بدء بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن
 ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من
 اتباع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة
 التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية فعرّبناها قال للفقي في معرفة الباري
 تعالى احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر
 من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل
 والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افنى بالاول فليس له الا تكار
 على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقد علم والا نكار تعليم ودليل على ان
 المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا
 افنى بغتوى او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك
 اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا هو الفصل
 الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت
 الاحتياج الى معلم افيصل كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق
 قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساع له الا نكار على معلم خصمه واذ انكر
 فقد سلم انه لا بد من معلم معتد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث
 وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد
 من معرفة المعلم والا لا الظاهر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم
 من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم
 يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر

على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج
 في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا
 ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبيين بالمقدمة
 السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراهم يجب ان يكون راس المحققين
 واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فروساوهم يجب ان يكونوا رؤساء
 المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفنا الحق بالحق معرفة مجملة ثم
 نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل
 وانما عني بالحق هاهنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج
 عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب
 اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق
 الى التوحيد كذلك حذ والقذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهبه
 اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسرا والزمام واستدلال بالاختلاف
 على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير
 والكبير يذكران في العالم حقا وباطلا ثم يذكران علامة الحق هي الوحدة
 وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراءى
 والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراءى مع الفرق المختلفة وهي
 مع روسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز
 بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا
 يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشأت هذا الميزان من كلمة
 الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فاهو
 مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير
 والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل
 مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا
 حتى يكون توحيد وان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا
 هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في المعلوم وكذلك الخواص
 عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة
 الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا اله
 محمد قال انا وانتم تقولون الهنا اله العقول اي ما هدى اليه عقل كل
 عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالى وان هه هو وان هه

واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الله محمد
 وهو الذي ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادي اليه وكم قدناظرت
 القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افتحتاج اليك ولسمع
 هذا منك او نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت ان
 المحتاج اليه وايش يقدر لي في الالهيات وماذا يرسم في المعقولات
 اذ المعلم لا يعنى لعينه وانما يعنى ليعلم وقد سددت باب العلم وفتحتم
 باب التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا على غير
 بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينة فكانت مبادئ الكلام تحكيات
 وعواقبها تسليكات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
 لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلووا تسليما اهل الفروع
 المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول
 الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع
 والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان واخصارها من اجماع الصحابة
 وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضا فان العلم بالتواتر
 قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلول او حرام فزعوا الى
 الاجتهاد وابتهوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصا او ظاهرا
 تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا
 الى السنة فان روى لهم في ذلك خبرا خذوا به ونزلوا على حكمه وان لم
 يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم
 اثنين او ثلاثة ولما بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى
 اجماعهم واتفاقهم والجري على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة
 اجماعا اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين
 جميعا فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان
 الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي
 صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا
 عن نص خفي او جلي قد اخصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول
 لا يجتمعون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص بنفس
 الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان
 يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبليغة مستند

الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسله
 ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص
 مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعه في الحقيقة الى
 اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نفلم قطعاً يقينا
 ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل المحصر والعد
 ونفلم قطعاً ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنص
 اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبط ما يتناهي
 علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصد دكل
 حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسل خارجاً عن ضبط
 الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند
 وضع اخر والمشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدوا
 في اجتهاده عن هذه الاركان وشروط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح
 من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتميز بين الالفاظ الوضعية
 والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
 والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة
 وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستنباع فان هذه المعرفة كالآلة التي
 بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة
 ثم معرفة تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من
 الاخبار في معاني الآيات وما راي من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا
 منها هجها واي معنى فهو من مدارجها ولو جعل تفسير سائر الآيات
 التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان
 من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولا يتعلم بعد جميع القرآن
 وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمحتونها واسانيدها والاطالة
 باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاطالة
 بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم
 في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والمحظ والمكره
 حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم
 معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع
 اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية

النظر والتردد فيها من طلب اصل او لا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه
 فيعلق الحكم عليه او شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فلهذه خمس
 شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجبا الاتباع
 والتقليد في حق العامى والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل
 ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساع له
 الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائغا في الشرع ووجب
 على العامى تقليده والاخذ بقنواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه لما بعث معاذ الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب
 الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
 راي قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما
 يرضاه وقد روى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال
 بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله
 كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن ف ضرب رسول الله بيده صدره
 وقال اللهم اهد قلبي وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين
 اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع
 فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية
 اليقينية القطعية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد
 بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف
 بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبت
 الاخر بعينه من الوجه الذي يثبت في الوقت الذي يثبت الاوان يقسما
 الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول
 في الاسلام او بين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه
 لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة
 وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني
 ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان احد المخبرين
 صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا
 فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمرى قد يختلف المختلفان في مسألة
 ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيةين فاذا اخذنا
 يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود

النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا
 يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق
 اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات
 في الكتابة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف
 والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق على معنى واحد
 وكذلك في مسألة الرؤية فان النا في قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي
 وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمنبث قال الرؤية ادراك او علم
 مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتوارد بالنفي والاثبات
 على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفكان
 اولاً على انها ما هي ثم يتكلمان نفيًا واثباتًا وكذلك في مسألة الكلام يرجع
 الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيًا واثباتًا والا فيمكن ان يصدق
 القضيتان وقد صار ابو الحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول
 مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه
 وان كان متعينًا نفيًا واثباتًا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في
 الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص
 والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل
 ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صددته عن تصويب
 كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء
 مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب
 حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهب كفر وضلل مخالفه ومن متساهل
 متالف لم يكفر ومن كفر قريب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل
 الاهواء والمثلل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود
 والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناحكة واكل الذبيحة
 ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلك في الآخرة وتخلفوا
 في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على
 الامام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد
 مسمى باغيا مخطنًا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج
 بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن
 بجنم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن

البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل
 بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية
 من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن
 تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو اننا نبحث هل لله
 تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى
 في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي
 كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتخريم وانما يرشده
 المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب
 ان يكون في شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين
 النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب
 الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في
 المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولولم يكن له مطلوب معين كيف
 يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين
 في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذرا ذلم يقصر في الاجتهاد
 ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثروا على انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه
 ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان
 مخالفا للنص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ
 تضليلا والتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم
 يكن مخالفا للنص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب
 في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام
 المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد
 من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتى اذا استقل بتحصيله واحد
 سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على
 خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتب
 المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها
 فائلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد
 منهما الى خلاف ما دى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر
 وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او
 حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ

باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدوا له في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول
 واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يساله مذهب
 من يساله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان
 ياخذ العامي الحنفى الا بمذهب ابى حنيفة والعامى الشافعى الا بمذهب
 الشافعى لان الحكم بان لا مذهب للعامى وان مذهبه مذهب المفتى يؤدى
 الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدا في بلد اجتهده
 العامى فيها حتى يختار الافضل والاورع وياخذ بفتواه واذا افتى للمفتى
 على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على
 المذهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا
 اذا اتصل بالعقد ثم العامى باى شئ يعرف ان العالم قد وصل الى حد
 الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد
 ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وفيه ممن لم يجوز
 القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة
 والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول
 من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب
 والسنة ولم يدركه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط
 قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة
 الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف
 اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة
 مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم
 ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث
 اصحاب الحديث واصحاب الراى اصحاب الحديث وهم اهل الجواز هم
 اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعى واصحاب
 سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد
 الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتقصيل الاحاديث
 ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس
 المجلى والحنفى ما وجدوا خبرا او اثر او قد قال الشافعى رضى الله عنه اذا
 وجدت في مذهبى ما وجدتم خبرا على خلاف مذهبى فاعلموا ان مذهبى
 ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن

سليمان الجيزي وحرمة بن يحيى الغبيبي والربيع المرادي وابو يعقوب
 البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد
 الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبى وهم لا يزيدون على اجتهاده
 اجتهاد ابل يتصرفون فيما نقل عنه ترجيحها واستنباطها ويصدرون عن
 رايه جملة ولا يخالفونه بشئ اصحاب الراى وهم اهل العراق هم اصحاب
 ابي حنيفة النعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب
 ابن محمد القاضى وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤى وابن سماعه
 وهافيه القاضى وابو مطيع البلخى وبشر الريسى وانما سمو اصحاب الراى
 لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام
 وبناء الحوادث عليها ودر بما يقدمون القياس الجلى على احاد الاخبار وقد قال
 ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راى وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على
 غيره لك فله ما راى ولنا ما راينا وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادا
 ويخالفونه في الحكم الاجتهادى والمسائل التى خالفوه فيها معرفة وبين
 الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولم فيها تضائفات وعلما مناظرات
 وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانوا اشرفوا على القطع والميقن
 وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا للتأرجح
 عن الملة الخفيفة والشرعية الاسلامية ممن يقول بشرعية واحكام
 وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة
 والانجيل ومن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة
 كتاب مثل المجوس والمناوية فان الصحف التى انزلت على ابراهيم عليه
 السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احداثها المجوس ولهذا يجوز عقد
 العهد والذمام معهم ونهى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب
 ولكن لا يجوز مناكرتهم ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فحقن تقدم
 ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب
 اهل الكتاب الفرقان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون
 والامى من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون
 بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاساطير ويذهبون مذهب بنى
 اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى
 اسمايل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابراهيم ثم

الصادر عنه على شعبين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسماعيل وكان
 النور المخدّر منه الى بني اسرائيل ظاهرا والنور المخدّر منه الى بني اسماعيل
 مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في
 شخص شخص ويستدل على النور المخفي بابانة المناسك والاعاد مات
 وستر الحال في الاشخاص وقبله الفرقة الاولى بيت المقدس وقبله الفرقة
 الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية
 رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان
 وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والاوثان فقابل
 الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين اليهود والنصارى هاتان
 الامتان من كبار امم اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة
 كانت لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك
 مكلفين بالترام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام
 لم يختص احكاما ولا استنبطن حلولا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
 ومزاج وما سواها من الشرائع والاحكام فحالة على التوراة كما سنبين
 فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا
 عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التوراة فغير وبدل وعلا
 عليه تلك التغييرات منها تغيير السبب الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير
 وكان حراما في التوراة ومنها الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون
 قد بينوا ان الامتين قد بدلا وحرفوا والا فعيسى كان مقرا للمجاهة
 به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوا
 الله عليهم اجمعين وقد امرهم انتمهم وانبياءهم وكتبهم بذلك وانما بني
 اسلافهم المحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان
 فامرهم بها جرة اوطانهم بالاسام الى تلك القلاع والبقا حتى اذا ظهر
 وعلن الحق بعد ان هاجروا الى يثرب هجروه وتركوا نصره وذلك قوله
 تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
 كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
 ما كان يرتفع الا بحكمة اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء
 وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان
 النبي عليه السلام يقول لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل

وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان
 فلما اجاز ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب من الله ذلك
 بانهم كانوا يكفرون بآيات الله اليهود خاصة هاد الرجل اى رجع وتاب
 وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هذنا اليك اى رجعا
 وتضرعنا وهم امة موسى وكتابه التوراة وهواول كتاب نزل من السماء
 اعنى ان ما كان نزل على ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمى كتابا بابل
 صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
 خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها
 اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر
 مبتدا المخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والمحدود والاحوال والقصص
 والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا اللوح على شبه
 مختصر ما في التوراة يشتمل على الاقسام العقلية والعملية قال عز ذكره
 وكتبنا له في اللوح من كل شئ موعظة اشارة الى تمام القسم العلمي
 وقصصا لكل شئ اشارة الى تمام القسم العملي قالوا كان موسى قد افضى
 باسرار التوراة والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضى الى
 اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينهما وبين اخيه هارون اذ قال
 واشرك في امرى وكان هو الوصى فلما مات هارون في حال حياته انتقلت
 الوصاية الى يوشع بن نون ودعيه فليوصلها الى شبير وشبير ابن هارون
 قارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع *
 واليهود تدعى ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهى ابتدأت بموسى وتمت
 به فلم يكن قبله شريعة الاحدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجزوا
 الفسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان الفسخ في الاوامر
 بداه ولا يجوز البداء على الله ومسائلهم تدور على جواز الفسخ ومنعه وعلى
 التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة واحالتها اما
 الفسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التوراة على من التشابه
 مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول عند طور سيناء انتقالا
 والاستواء على العرش استقارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما
 القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام
 فالرأىيون منهم كالمعتزلة فينا والقراون كالجبيرة والمثبته واما جواز

الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير اذ امانة الله مائة عام
ثم بعثه والثاني حديث هارون عليه السلام اذ مات في المية وقد نسبوا
موسى الى قتله قالوا احسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى
واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب
وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها على دلالات وايات تدل
على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا وكون صاحب الشريعة
صادقا بلة ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتابة
والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واطهرها ذكره ابراهيم
عليه السلام وابنه اسماعيل ودعاؤه في حقه وفي ذريته واجابة الرب
تعالى اياه اني باركت على اسماعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله *
وساظهرهم على الامم كلها وسابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتي
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون
النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمت اهو ملك بعدل
وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمين على ابراهيم بملك في اولاده
هو جور وظلم وان سلمت العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان
يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب
على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشدهم من الكذب على الله تعالى
ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع المنة بالمنة وذلك خلف ومن
العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يرجعون القبايل
من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة
عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمون الاله واهل الله
واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هارون وذلك كسر عظيم
وقد ورد في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر لبساعير وعن
بغاران وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام
وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما
كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة
والتاويل على مراتب ثلوث مبدأ ووسط وكمال والحي اشبه بالمبدأ والظهور
بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل
بالحي على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ

الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات
 نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت
 لابطل التوراة بل جئت لأكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس
 والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول
 اذ الطلح اخوك على خذك الايمن فضع له خذك الايسر والشرعية الاخيرة
 وردت بالامر بن جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص
 واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا القرب للدقوى ففي التوراة احكام
 السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة
 وفي القرآن احكام سياستين جميعا ولكم في القصاص حياه اشارة الى
 تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
 اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام
 هو ان تعفوا عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب
 ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكمل ويرقيه من درجة الى درجة
 كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفي
 التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا
 انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بطل كذلك هاهنا
 واما السبت فلوان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملزمة السبت وهو
 يوم اى شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية حالة وجزوى اى زمان
 عرفوا ان الشرعية الاخيرة حق وانها جاءت لتقير السبت لا لابطاله
 وهم الذين عدوا في السبت حتى مسحوا قرعة خاسئين وهم يعترفون
 بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورة اشخاصا وبين مراتب
 الصور و اشار الى تلك الرموز لكن لما فقد الباب باب حطة ولم يمكنهم
 التسور على سائر المصوص تحيروا وتاهوا متحيرين واختلفوا
 نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك
 الباقي ههنا العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت
 يخالفون سائر اليهود في السبت والاعباد ويقتصرون على اكل الطير والظبا
 والسمك ويزجون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام
 في مواظمه واساراته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها
 ودعا الناس اليها وهو من بنى اسرائيل المتعبدون بالتوراة ومن

المستحيين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن
هؤلاء من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب
شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المحلصين
العارفين احكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله
تعالى بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه لربعة من اصحابه
المحاربين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولا
ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخر ولم يعلموا بعد محله ومقره وقد
ورد في التوراة ذكر المسيح في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم
يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك
ورد ذكره في الانجيل فوجب محله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقه
وحده العيسوية نسبوا الى ابى عيسى اسحاق بن يعقوب الاصغري
وقيل اسمه عوفيد الوهيم اى عابد الله كان في زمان المنصور وابته ادعوت
في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحارفاتبعه بشر كثير من اليهود
وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط على اصحابه خطا بعد
آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس بنا لكم عد وبسلاح فكان العدو يحلون
عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او غزمية ربما وضعها
ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا
وذهب الى بنى موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله
وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالرى قتل وقتل اصحابه وزعم
عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح خمسة من الرسل
ياتون قبله واحد بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بنى
اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح
افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين وانه هو رسول
فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي
وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن
اكل ذى روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة ووجب عشر صلوات
وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام
الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة المقاربة واليهود عانية نسبوا
الى يوزعان رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا بحث على الزهد

وتكثير الصلاة وينهى عن المحرم والا نبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الاله
وكان يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتزيلا وتايلا خالف بتاويلاته
عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة
للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية
اصحاب موشكا على مذهب يودعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفة
ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر
عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى
العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل مله وكتاب وزعت فرقة
من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه
على جميع الخلق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب
من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف
الباري تعالى بوصف قالوا فان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما
هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى
الرب تعالى عن ان يكلم بشر اكلما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب
الرؤية وشاغت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده
واستوى على العرش قرارا وله صورة آدم وشعر قطط ووفره سودا وانه
بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه
الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا
من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم
مكاني وقوله وامر قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال
ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم
اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعائة سنة وهم اصحاب زهد
وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي قرره
هذا المذهب واعلم ان الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة وانه تعالى
لا يوصف باوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء
منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا
كما يحل في القرآن المجي والاثيان على اثيان ملك من الملائكة وهو كما قال
في حق مريم عليها السلام وتختنا فيها من روحنا وفي مواضع اخر فختنا
فيه من روحنا وانما التافخ جبريل حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها

غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرى ايمان اعماله
 مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة
 موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا نبوة من
 بعدهم راسا الانبيا واحدا وقالوا التوراة ما بشرت الا بنبي واحد
 ياتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا
 يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة
 وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة
 انه يضيئ ضوه القبر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقریب
 من مائة سنة واختلفت السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى
 كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية
 معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب
 فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين
 اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريجر
 بين بيت المقدس و نابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام
 ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى
 عليه السلام فحول داود الى ايليا وبني البيت ثمة وخالف الامر وظلم
 والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة
 اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية
 فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق
 الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا على ان في التوراة بشارة
 بواحد بعد موسى وانما افترقوا في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة
 على الواحد وذكر المشيخا واثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر
 الزمان وهو الكوكب المضيئ الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق
 عليه واليهود على انتظاره والمسيح يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء
 بعد الخلق وقد اجعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات
 استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى
 فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة فان يوما عند الله
 كالف سنة مما يعد بالسير القري وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى
 يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذ بلغ الخلق الى النهاية ابتد الامر ومن

كان الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امر
 امة المستنير بل هو في المستقبل اذ اعد لنا الايام بالالوف النصراني
 عليه السلام اذ ان مريم عليه السلام وهو المبعوث حقاً بعد موسى
 مثل احياء الموتى وابراء الموتى لا يكون وليس في ذلك نظيرة آية
 كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نقطة سابقة ونطقة من غير
 تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيم اربعون سنة وقد اوحى اليه
 انطافا في المهد واوحى اليه ابلا فاعند الثلاثين وكانت مدة دعوته
 ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون
 وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله
 بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد
 الكلمة اما الاول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد
 كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشرق النور على الجسم المشف ومنهم
 من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور
 الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من
 قال ما زجت الكلمة بجسد المسيح ما زجة اللبن الماء واشبهوا به تعالى
 اقانيم ثلاثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس
 لا التحيز والكجبة فهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ويعنون
 بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح
 القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود
 انه قتل وصلب قتله اليهود حسداً او بغيا وانكار النبوة ودرجة ولكن
 القتل ما ورد على الجزؤ اللاهوتي وانها ورد على الجزؤ الناسوتي قالوا
 وكما ان الشخص الانساني في ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكية وغيره
 من الانبياء كما هو موصوفين بهذه الخصال الثلاث او ببعضها المسيح
 عليه السلام درجة فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظيره ولا
 قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة آدم عليه السلام
 وهو الذي بحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل
 قبل يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا ينزل له الا
 يوم الحشا وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا

فكله واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولوس
شوش امره وصير نفسه شريكا له وغيرا وضايع عليه وخطبه بكلام
الفلاسفة ووسوس خاطره ورايت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين
انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الانبياء وليس
كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم
عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه
ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد
ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا
وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا
وخاتمة الانجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فلا تهابوا
وادعوا الامم باسم الرب والابن وروح القدس وفاقحة الانجيل يوحنا
على التقديم الازلي قد كانت الكلمة وهذا الكلمة كانت عند الله والله هو
كان الكلمة وكل كان بيده ثم افرقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة
وكبار فرقتهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية واشتعبت منها
الاليانية والبليارسية والمقدونية والسبالية والبوطينية
والبولية الى سائر الفرق الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم
واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح
وتدربت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس
اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدربه ابنا بل المسيح مع ما تدرع به
ابن فقال بعضهم ان الكلمة ما زجت جسد المسيح كما يمازج الحجر اللبني والماء
اللبني وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقنوم وذلك كالموصوف
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات الثلث واخبر عنهم القرآن لقد كشف
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقالت الملكائية المسيح فاسوت كل
لا جزئي وهو قديم ازل من قديم ازل ولقد ولدت مريم عليها السلام
الحا ازلها والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت واطلقوا اللفظ
الاهوت والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث
قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقا
ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الآخرة

ابناء الآخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على
 لا عنيكم واحسنوا الى مبغضينكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم
 الذي في السماء الذي تشرق شمسُه على الصالحين والنجرة وينزل قطره على
 الابرار والائمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا
 صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم
 الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس
 القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة
 في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا تنفقوا
 على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاله
 مالك كل شئ وصانع ما يرى وما لا يرى وبالا بن الواحد ايشوع المسيح
 ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من
 جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شئ الذي اجلنا ومن اجل
 خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول
 وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء
 وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للجي تارة اخرى للقضاء بين الالهوت
 والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه
 وبمعودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية باقية
 وبقيام ابدانا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول
 على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصاري من قال
 بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيامة غم وحرز
 الجحيم وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح
 واكل وشرب وقال ما راسخا من ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد
 العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعد
 فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعم هذا في الكل
 اذ العقاب الابدي لا يليق بالمجود الحق النسطورية اصحاب نسطور
 الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واصانته
 اليهم اصنافا المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد ذواقنا
 ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات
 ولا هي هرو واتحدت الكلمة تجسد عيسى عليه السلام لا على طريق

الامتزاج كما قالت الملكائية ولا على طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية
 ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش في الخاتم واشبه
 المذاهب بمذهب نسطور في الاقائيم احوال ابني هاشم من المعتزلة فانه
 يثبت خواص مختلفة لشي واحد ويعنى بقوله هو واحد بالجوهري ليس
 مركبا من جنس بل هو بسيط واحد ويعنى بالحياة والعلم اقنومين
 جوهرين اي اصلين مبدئين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع
 منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقول لفلافة
 في حد الانسان الا ان هذه المعاني تتغير في الانسان لكونه مركبا
 وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخرا
 بمنزلة القدرة والارادة ونحوها ولم يجعلوها اقائيم كما جعلوا الحياة
 والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقائيم الثلاثة
 حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من
 الاقائيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد
 بجسد المسيح حين ولد والحدث راجع الى الجسد والناسوت فهو الاله
 وانسان اتحدا وها جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر
 محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث
 المحدث لكنهما صارا مسيحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلو العبارة
 فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في
 القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية قالوا ان القتل
 وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله
 الالام وبوطيونس وبولي الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح
 ابتدأ من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى
 شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد
 ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قاله
 نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذية باللحم
 والدم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره حتى يبلغ
 ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهورا وينكشف له ما في الغيب فلا
 يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي
 القسبية ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية

البعقوبية اصحاب يعقوب قالوا لا قانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم
 قالوا انقلب الكلمة لجاودما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بحسده
 بل هو هو وعنه اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
 ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر الله هو بالناسوت
 فصار الناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزو فيه ولا على سبيل
 اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر
 الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر
 التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر
 اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما
 قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان
 المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصار جوهر واحد اقنوم واحد
 وهو انسان كله والاله كله فيقال الانسان صار لها ولا ينعكس فلا
 يقال الاله صار انسانا كالقحمة تطرح في النار فيقال صارت القحمة
 نارا ولا يقال صارت النار قحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا قحمة
 مطلقة بل هي جرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي
 لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول
 كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوة واجمع اصحاب التثليث
 كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو
 الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام
 ولد من مريم عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك
 فقالت الملكانية واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله
 فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازل قالوا ان مريم
 انسان جزوي والكروي لا يلد الكلي وانما ولده الاقنوم القديم واليعقوبية
 لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود
 قالوا ان مريم ولدت لها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا
 في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما
 لبطل الاتحاد وزعم بعضهم ان انثب وجعنين للجوهر القديم فالمسيح
 قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة
 لم تأخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من

شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالحيال والصورة في المرأة
 والا فها كان جسما متجسدا كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب
 انما وقع على الحيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم
 بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا حتى
 يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام
 احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكبر والابرص
 وتغافقه في بعض الاوقات فتد عليه الالام والاولجاع ومنهم بليارس
 واصحابه وحكى عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى المملوكات الاعلى
 اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم
 اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب
 ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنومان فحسب اب
 وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم
 واحد له ثلاث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليهما
 السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله
 وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق
 الاشياء وزعم ان الله تعالى روحا مخلوقة اكبر من ساير الارواح
 وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح
 ابتد اجوهر الطيفار روحا نيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشئ
 من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم
 الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه
 الخالفتم اياه في المذهب من له شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق
 الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف
 التي كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج
 علمية ومسالك عملية اما العليات فتقرر بكيفية الخلق والابداع
 وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الازلية
 وتنفيذها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها
 ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ويقبل هدايته
 السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو
 هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق

فسوى والذي قدر فهدى وقال عز وجل خبرا عن ابراهيم عليه السلام
الذي خلقني فهو يهدين وخبرنا عن موسى عليه السلام الذي
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن
درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات
الدنية وايتار السعادات الاخرية ولن يحصل البلوغ الى كمال
المعاد الا باقامة هذين الركنين اعنى الطهارة والشهادة والعمل
كل العمل لا يعد واهذين النعمين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرن الحياة الدنيا والاخرة خير وابقى
ثم قال عز من قائل ان هذا الفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فبين ان الذى اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة
وبالحقيقة هذا هو الالحاز المعنوى المجوس واصحاب الاثنين
والمائوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى
اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في
العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك
والسيف مثل الملة الخنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على صلة
ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد
على اديان ملوكهم وكان للملوك مرجع هو موبذ موبذ ان اعلم العلماء
واقدم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظونه
تعظيم السلاطين خلفاء الوقت وكانت دعوة بنى اسرائيل اكثرها
في بلاد الشام وما وراها من المغرب وقل ما سرى ذلك الى بلاد
العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الى صنفين احدهما
الصابية والثانية الخنفاء فالصابية كانت تقول نأحتاج في معرفة
الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك
المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسانيا وذلك لزكاة الروحانية
وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا يأكل مما
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن
اطعمنا بشرا مثلكم انكم اذا الخاسرون والخنفاء كانت تقول نأحتاج
في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في
الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من

من حيث البسرية وبما يترن من حيث الروحانية فيسلك الوحي بطرف
 الروحانية ويلقى الى نوع الانسان بطرف البسرية وذلك قوله تعالى
 قل انما ابشر منكم بوحى الى وقال جل ذكره قل سبحان ربي هل كنت
 الا بشرا رسولا نزلنا المرسل طريق للصابية الاقصر على الروحانيات البحتة
 والتقرب اليها باعيانها والثلث منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها
 وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فضابية الروم مفزعها السيارات
 وصابئة الهند مفزعها الثوابت وسند كرمدهم على المفصل ان شاء الله
 تعالى ودعا نزلوا عن الهياكل الى الاستغناء عن التمسك ولا يتصرفوا ولا تغنى عن
 الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة
 الاصنام وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين ونقير الحنفية
 السمجة السهلة اخرج على عبدة الاصنام قولا وفعلا اكسرا من حيث
 القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابييه اذربايت لم تعبد مالا
 لسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا الايات حتى جعلهم جدا اذا الا
 كبير لهم وذلك الزام من حيث الفعل والقيام من حيث الكسر ففزع من
 ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا ايئناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من
 نشاء ان ربك حكيم علم ابتدأ بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة
 الموافقة كما قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
 اى كما ابتداء الحجج كذلك نرى الحجج فساق الالزام على اصحاب الهياكل
 مساق الموافقة في المبدأ والمخالف في النهاية ليكون الالزام بالغ والالتزام
 أقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا الرب
 مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على
 جهة الالزام غير وسوقه على جهة الالزام غير فلما اظهر الحجج وبين
 الحجج قرر الحنفية التي هي الملة الكبرى والشرعية العظمى وذلك
 هو الدين القيم وكان الانبياء من اولاده كلهم يقررون الحنفية
 وبالحصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في قهر برها
 قد بلغ النهاية العنقوى واصاب في المرمى واصمى ومن العجبان
 التوحيد من احضار اركان الحنفية ولهذا يقرن نفي الشرك بكل موضع
 ذكر الحنفية حنيفا وما كان من المشركين خفاء لله غير مشركين به
 ثم الشبهة اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قد بعين

يقسمان الخير والشر والتنع والضر والصلاح والفساد فيسمى أحدهما
 النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرم من ولهم في ذلك تفصيل
 مذهب ومسائل الجوس كلها تدور على قاعدتين أحدهما بيان سبب
 امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص النور من الظلمة فخلقوا
 الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً الجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا
 الا ان الجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قد عيين
 اذ ليس بل النور اذ لي والظلمة محدثة ثم لم يختلفا في سبب حدوثها
 امن النور حدث والنور لا يحدث شر اجزوا فكيف يحدث اصل
 المترا من شئ اخر ولا يتبع يستتبع النور في الاحداث والقدم وبهذا
 يظهر خطب الجوس وهو لاء يقولون المبدأ الاول من الاستحاض
 كيومرت وقد نما يقولون زردوان الكبير والنبى الاخر زرداشت والكبير
 مرتبة يقولون كيومرت هو آدم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند
 والعجم كيومرت آدم ومخالفهم سائر اصحاب التواريخ الكيومر بن آدم
 اصحاب المقدم الاول كيومرت اثبتوا اصلين يزدان واهرم من وقالوا
 يزدان اذ لي قد يرواهرم من محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه
 انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة
 لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمى اهرمن وكان
 مطبوعا على الشر والفساد والضر والاضرار فخرج على
 النور وخالفه طسعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر
 الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فضاخوا على ان يكون العالم السفلي
 خالصا لاهرم من سبعة الاف سنة ثم يخل العالم ويسلمه الى النور والذين
 كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيومرت
 وحيوان يقال له نور فقتلها فبنت من مسقط ذلك الرجل رباس
 وخرج من اصل رباس رجل يسمى ميشه وامراه اسمها ميشانه
 وهما ابوا البشر وبنت من مسقط النور الانعام وسائر الحيوانات
 وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم
 عن مواضع اهرمن وبين ان تلبسهم الاجساد فيخادبون اهرمن
 فلما رطل بس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصرة
 من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر به

واهلاله جنود يكون القصاصه فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب
 الخلاص الزروانيه قالوا ان النور ابدع استخاضا من نور كلهار وحاتيه
 ثورانيه ربانيه لكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك
 في شئ من الاشياء فحدث اهر من الشيطان من ذلك الشك وقال
 بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فخرم تسعة الاف وتسعيه
 وتسعا وتسعين سنه ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر
 وقال لعل هذا العالم ليس بشئ فحدث اهر من من ذلك المم الواحد
 وحدث هر خرم من ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد وكان هر من
 اقرب من باب الخروج فاحتمل اهر من الشيطان حتى شق بطن امه
 فخرج قبله واخذ الدنيا وقبل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره
 وراى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد انقضه فلعنه وطرده
 فمضى واستولى على الدنيا واما هر خرم فبقي زمانا لا يد له عليه وهو
 الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهاره
 والصالح وحسن الاخلاق وزعم بعض الزروانيه انه لم يزل كان
 مع الله شئ ردى اما فكره رديه اما عفونه رديه وذلك هو مصد
 الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سلميه من السرور والافات
 والفتن وكان اهلها في خير محض ونعم خالص فلما حدث اهر من
 حدثت السرور والافات والفتن وكان يغزل من السماء فاحتمل
 حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض
 خاليه عنه فاحتمل حتى خرق السماء ونزل الى الارض بمجوده كلها
 فهرب النور بملائكته واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنة وحده
 ثلاثه الاف سنه لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت
 الملائكته وبصالحا على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة
 الاف سنه بالثلاثه الاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه وراى
 الرب تعالى عن قولهم الصالح في احتمال المكروه من ابليس وجنوده
 ولا ينقص السرحى تنقصى مدة الصلح فالتاس في البلايا والفتن
 والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعم الاول وتشرط
 ابليس عليه ان يمكنه من استبا فعلها ويطلقه في افعال رديه يباشرها
 فلما فرغ من الشرط اشهدا عليها عدلين ودفعنا سيئتهما اليهما

وقال لهم من نكت فافلا هذه السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا
الرأي القائل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان دما الى
ما يتصور في العقل ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه
لم يسمع بهذه الترهات عقله ولم يسمع هذه الخرافات سمعه واقرب
من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان
لم يزل في الظلمة والجو والحلاء معزل عن سلطان الله لم يزل يزحف
ويقرب بحيله حتى رأى النور فوثب وشبه فصار في سلطان الله في النور
وادخل معه هذه الافات والشرود فخلق الله سبحانه وتعالى هذا
العالم شبكة له فوق فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه
فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس يترجى بالافات والمحن
والفتن الى خلق الله فمن احياء الله دماء بالموت ومن اصحبه دماء بالسقم
ومن سره دماء بالخرن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص
سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت
نيرانه وذالت قوته واصبحت قدرته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس له
حد ولا منتهى ثم يجمع الله سبحانه وتعالى اهل الاديان فيجاسمهم
ويجاذبهم على طاعة الشيطان وعصيانة واما المسخنة فقالت ان النور
كان وحده نورا محضنا ثم انسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخمر يدينه
قالوا باصلين ولهم ميل الى التماسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام
وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية و
المزكية والزنادقة والقرامطة كان تستولى ذلك الدين منهم وقبلة
الناس معصودة عليهم الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بودن
الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابو كان من اذريجا
وامه من الري واسمها دعدو زعموا ان لهم انبيا وملوكا اولهم كيو حرت
وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخ وبعده اوشهخ
ابن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثم وبعده طمهورث
وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوهم المملك
ثم بعده انبيا وملوك منهم منو حمر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان
موسى عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف
ابن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل

خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى من ملكوته خلقا
روحانيا فلما مضت ثلاثة الاف سنة انقذ مشيئته في صورة من
نور متلائم على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين من
الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبني
ادم غير محرمة ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة
انشاها في اعلى عليين وعزسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف
باسمويذ خريز ما راج شيخ زرادشت بلين بقرة فستر بابوزر ايت
فضا رنظفة ثم مضعة في رحمة فقصدتها الشيطان وغيرها فضعف
امه نداء من السماء فيه دلالات على بروها فبرأت ثم لما ولد ضحك
ضحكة يتسبها من حضرة واحثا لواء على زرادشت حتى وصفوه بين
مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب وكان ينهض كل
واحد منهم بمجايته من جنسه ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة
فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كاستاسف الملك فاجابه
الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واجتناب الجنايات وقال النور والظلمة اصلان
متضادان وكذلك بزدان واهرمين وهما مبدأ موجودات العالم
وحصلت التركيب من امتزاجها وحدثت الصور من التركيب
المختلفة والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعها وهما متضادان
لا شريك له ولا ضد ولا ضد ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة
كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة
والنجس انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولولم يمتزجا لما كان
وجود للعالم وهما يتقاربان ويتعالبان الى ان يغلب النور والظلمة
والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر بخط الى عالمه وذلك
هو سبب الخلاص والبارى تعالى هو مزججهما وخططها بحكمه راها
في التركيب ورنما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي
واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس
بوجود حقيقة فابدى النور وحصل الظلام بتعالان من ضرورة
الوجود المتضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول
كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قصصه وقيل انزل ذلك عليه

وهو زند و ستا بقسم العالم قسمين منه و كيتي يعني الروحاني و الجسدي
 و الروح و الشخص و كما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم
 قسمين بخشش و كنش يريد به التقدير و الفعل و كل واحد مقدر على
 الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف و هي حركات الانسان فيقسمها لثلاثة
 اقسام منش و كونه و كنش يعني بذلك الاعتقاد و القول و العمل
 و بالثلاث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين و الطاعة
 و اذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر و الشرعية فان الفوز الاكبر
 و تدعى الزرادشيه له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف
 في بطنه و كان زرادشت في المحبس فاطلق فاطلق قوائم الفرس ومنها
 انه حر على اعبي بالدينود فقال خذوا حشيشه و صنفها لهم و اعصروا
 ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمي و هذا من جملة معجزته
 بخاصة الحشيشه و ليس من المعجزات في شيء و من المحسوس الزرادشيه
 صنف يقال لهم السيسانيه و البها فريديه رئيسهم رجل من رستاق
 نيسابور يقال له خواق خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة و كان
 زعيم مباحي الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك و دعا المحسوس الى ترك
 الزعمه و رفض عبادة النيران و وضع لهم كتابا و امرهم فتنه لاسال
 الشعوب و حرم الامهات و البنات و الاخوات و حرم عليهم الخمر و امرهم
 باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة و هم يتخذون الرباطات
 و يلبسون الاموال و لا ياكلون الميتة و لا يذبحون الحيوان حتى يهرم
 و هم اعدى خلق الله للمحسوس الزمارة ثم ان موبد المحسوس دفعه الى ابي
 مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور و قال اصحابه انه صعد الى السماء
 على بردون اصفر و انه سترل على البردون فينتقم من اعدائه و هؤلاء
 قد اقر و ائبوه زرادشت و عظمو الملوك الذين يعظمهم زرادشت
 و مما اخبر به زرادشت في كتاب زند و ستاقال سيظهر في اخر الزمان
 رجل اسمه اشيز نريكا و معناه الرجل العالم يزين العالم بالدين و العدل
 ثم يظهر زمانه بتياره فيوقع الالفه في اخره و ملكه عشرين سنه ثم يظهر
 بعد ذلك اشيز نريكا على اهل العالم و يحيي العدل و يميت الجور و يورد
 السنن المغيرة الى اوضاعها الاول و ينقاد له الملوك و يبتسره الامم
 و يغير الدين الحق و يحصل في زمانه الامن و الدعة و سكون الفتن و رزق

الحق والله أعلم الشفوية هؤلاء اصحاب الاثنى الاذلين بنعمون ان
النور والظلمة اذليان قد يمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بجدوث
الظلام وذكر واسيب حدوته وهؤلاء قالوا بئسا وهما في القدم
واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاحساس
والايدان والارواح المانوية اصحاب ماني بن فاثك الحكيم الذي
ظهر في زمان شابور بن ازدشير وقتله بهرام بن هرم بن شابور
وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية
وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه
السلام حتى يحد من هارون المعروف بابي عيسى الوداق وكان
في الاصل مجوسياً عادياً فذهب القوم ان الحكم ماني زعم ان العالم
مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما
اذليان لم يكن الاوّل من الاوّل وانكروا وجود شيء لا من اصل قديم وزعم
انهما لم يكن الا قوتين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في
النفوس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متمازيان
تخاذاي الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما واقفاهما في
هذا الجدول

الظلمة	النور
الجوهر	الجوهر
جوهرها قبيح ناقص لثم لكثيبت	جوهره حسن فاضل كثير مضاف نقي
منق الریح قبيح المنظر	طيب الریح حسن المنظر
النفس	النفس
نفسها شريفة لئيم سفينة ضارة جاهلة	نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عايلة
الفعل	الفعل
فعله الشر والفساد والضرو والغم	فعله الخير والصالح والنفع والسرور
والتسوية والتبديد والاختلال	والترتيب والنظام والاتقان
الحيز	الحيز
جهة تحت واكثرهم على انها منقطة من	جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من
ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها	ناحية الشمال وزعم بعضهم انه يجب
يجب النور اجناسها	الظلمة اجناسه
خمس اربعة منها ابدان والخامس	خمس اربعة منها ابدان والخامس

روحها فالابدان هي النور والنور والريح
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

حية طاهرة خيرة ذكية وقال بعضهم
النور لم ينزل على مثال هذا العالم ارض
وجو وارض النور تول لطيفة على غير
صورة هذه الارض بل هي على صور جرم
الشمس يتنوعها كشمع الشمس
ودائحها طيبة اطيب نعمة واللوانها
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا
الجسم والاجسام على ثلاث انواع ارض النور
وهي خمسة وهما كجسم اخر الطيف وهو
الجو وهو نفس النور وجسم اخر
وهو الطيف وهو النسيم هو روح النور
قال ولم ينزل بولادة ملائكة والله اوليا
ليس على سبيل الملائكة بل كما يتولد
الحكمة من الحكيم والنطق والطيب من
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه
ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

سورة

روحها فالابدان هي الحريق والظلمة
والسموم والضباب وروحها
الدخان وهي تدعى الهما وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

خبيثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم
كون الظلمة لم ينزل على مثال هذا
العالم لها ارض وجو فارض الظلمة تول
كثيفة على غير هذه الارض بل هي
اكثف واصلب ودائحها كريهة انتن
الروائح والوانها لوان سوء قال بعضهم
ولا شيء الا الجسم والاجسام على
ثلاثة انواع ارض الظلمة وشيء اخر
اظلم منه وهو السموم قال ولم ينزل
تولد الظلمة شياطين اداكنه وعقارب
لا على سبيل الملائكة بل كما يتولد
الحشرات من العقونات القذرة
وقال وملك ذلك العالم هو روحه
يجمع عالمه الشر والذميمة
والظلمة

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال
بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخيوط والاتفاق لابل قصد الاختيار
وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغل عن روحها
بعض التشاغل فتطرد الى الروح فزان النور فبعثت الابدان على
مما رجة النور فاجابها الاسراع الى الشر فادرك ذلك ملك النور
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزا من اجناسها الخمسة
فاخلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم
وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والملاك والافات من

الدخان وخالط الحريق النار والنور والظلمة والسمو والريح والضباب
 الماء فإني العالم من منفعة وخبر وبركة فمن اجناس النور وما فيه
 من مصروف وفساد ويشتر من اجناس الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الاقتراح
 ج
 امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من
 اجناس الظلمة وانما سادت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء
 النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر
 والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض
 لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور
 ابد في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابد في النزول والتسفل
 حتى يتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج ويحلل التركيب فيصل
 كل الى كلة وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما عين في
 التخلص والتميز ورفع اجزاء النور والتسيم والتفديس والكلام
 الطيف في اعمال البر فترتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبر الى فلك
 القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيقبل فينصف
 بدر ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيصير
 في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك
 حتى لا يبقى من اجزاء النور شي في هذا العالم الا قدر يسير منعقد لا تشد
 الشمس والقمر على استصفاة فتدفع ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض
 ويدع الملك الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم ترفد
 نار حتى يضطر الاعلى والاسفل ولا يزال يضطر حتى يحلل ما فيها
 من النور ويكون مدة الاضطرار الفا واربعماية وثمان وستين سنة وذكر
 الحكيم ماني في باب الالف من الجبل وفي اول الشا برقان ان ملك عالم
 النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه ظاهر باطن وانه لانهاية له الا من
 حيث تنامي ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سره
 ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة والاسه
 والمزاج المحدث الجبر الشرف قد قرض ماني على اصحابه العشر في الامور
 والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وتذكركم حتى
 والسرقة والزنا والبهل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتوا رسول الى
 ما يكره ان يؤتى اليه مثله واعتقاده في الشرائع والان لا امر لما احال

الله بالعلم والحكمة آدم ابو البشر ثم شتاء بعده ثم نوحا بعده ثم ابراهيم
 بعده عليهم الصلاة والسلام ثم بعث بالنبوة الى ارض الهند ووزر الهند
 الى ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وفي
 بعد المسيح الهم ثم باقى ناسم النبيين الى ارض العرب ووزعهم ابو سعيد المانوي
 رئيس من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه
 وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احدى عشر الفا وسبعمائة
 سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلى مذهبه
 مدة المزاج اثني عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمس مائة سنة
 من زمانها هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة سنة فتنى في اخر المزاج
 وبدا الخلاص في الاصل الكلي اختلقت الارض في خمسة مائة سنة
 والله اعلم المزدكية هو خردك الذي ظهر في ايام قياد والد توشتر وان
 ردت عاقبنا الى مذهبهم فاجابه واطلع توشتر وان على خزينة وافتراؤه
 فطلبه فوجده فقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من
 المانوية في الكونين والاصلين الا ان خردك كان يقول ان النور يفعل
 بالعقيد والاختيار والظلمة يفعل على الخط والاتفاق والنور عالم
 حساس والظلام جاهل اعنى وان المزاج كان على الاتفاق والخط لا
 بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص بما يقع بالاتفاق دون الاختيار
 وكان خردك يهين الناس عن مخالفة والمباغضة والقتال ولما كان
 اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء وامباح
 الاموال وجعل الناس شركة فيها كما شقراهم في الماء والنار والكلام
 وحكى انه امر بقتل الانفس لخالصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه
 في الاصول والادكان انها ثلاثة الماء والنار والارض ولما اختلطت
 حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فكان من صفوها فهو مدبر الخير
 وما كان من كد رها فهو مدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على
 كرسيه في العالم الاعلى على هيئة قعود خسر وفي العالم الاسفل وبين
 يديه أربع قوى قوة التميز والفهم والحفظ والستر ومكايين يدي خسر
 واربعه اشخاص موبدان موبد والمهرب بالاكبر والاصغر والرامشكر
 وتلك الاربعة يدبرون امر العالمين بسبعة من وزرائهم سالان ويشكروا
 وبالود وبروان وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة يدرك اثني

عشرون وثمانين حوانده دهنده ستانده برنده خورنده دونده
خيزنده كشيده زننده كنده آينده شونده بآينده وكل انشا اجمعت
له هذه القوى الاربع والسبعة والاثني عشر صار ربانيا في العالم
السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو وبالعالم الاعلى انما يدبر
بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف
شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبالأ
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكفر كية وابو مسلمية
والمناهنية والاسيد جامكية والكود كية بنواحي الاهواز وفارس
وشهرزور والاخر بنواحي سفد سمرقند والساش وايلاق الديقشا
اصحاب ديسان اثبتوا اصلين نور وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا
واختيارا والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرارا فاما كان من خير ونفع
وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ونقص وفتح فمن الظلام
وزعموا ان النور حتى عالم قادرجاس دراك ومنه يكون الحكيم والحجاء
والظلام ميت جاهل عاجز جاد جواد لا فضل لها ولا يتميز وزعموا ان
الشر يبع منه طبا عا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره
وسائر حواسه شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وانما
قبل سمع وبصر لا اختلاف التركيب لالا نهما في نفسها شيان مختلفان
وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المحسوس وانما وجده لوني
لان الظلمة خالطته ضريا من الخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلا
ذلك الضرب وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجسها
وزعموا ان النور بياض كله لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحة منه وان
الظلمة لم تزل تلقاه باعل صفحة منها واختلفوا في المزاج والخلاص
فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخسونة وغلظ قناد
بها واحت ان يرقمها ويلينها فيخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسها
ولكن كما ان المنسار جنسه حديد وصفحة لينة واسنانه خشنة فاللين
في النور والخسونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطفت النور لينة حتى
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخسونة فلا يصح الوصول الى
كمال وجود الابلين وخسونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال

حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه
ويدفقها عن نفسه فاعتمد عليه فليج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي
يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيتردد كجرحا
فيه فاحتاج النور الى زمانا كالباعج التخلص منه والنفرد بعالمه وقال
بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ليستخرج منها
اجزا صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الخير والشر
اضطرابا للاختيار او لو انفرد في عالمه ما كان يحصل منها الا الخير
المحض والحسن البحت وفرق بين العقل الضروري والفعل الاختياري
المرفوق به اثبتوا قديمين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة
واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافرين
المتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق
الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول
الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به
لتطيبه ويلتد بلاذة فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسيحة
وهو روح الله وابنه تخفنا على المعدل السلم الواقع في شبكة الظلام
الرجيم حتى يخلصه من جابل الشياطين فمن اتبعه فلا يلامس النساء
ولم يقرب الزهومات اقلت ونجا ومن خالفه خسرو هلاك قالوا وانما اثبتنا
المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان
وايضاف ان الضدين يتنافران طبعا ويتماغان ذاتا ونفسا فكيف
يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلة دون
النور وفوق الظلام فقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله
الماتوريه وان كان ديسان اقدام وانما اخذ ما في منه مذهبه وخالفه
في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال نردادشت فانه ثبت المتضادين
النور والظلمة وثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع المتضادين
لا يجوز ان يكون طبعه وجوهره من احد الضدين وهو الله عز وجل
الذي لا ضد له ولا ند وحكي محمد بن شبيب عن الديسانيه انهم زعموا
ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا
ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه
وروحه حراما ويجتزئون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي

عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزا الا حين الان النور حساس
 عالم والظلام جاهل اعني والنور يحرك حركة مستوية والظلام يحرك
 حركة عجزية خرقا معوجه فبينا كذلك اذ هم بعض هيامات الظلام
 على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل
 لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين التمر والجرّة
 وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور الا عظم دبر في الخلاص فبني هذا
 العالم ليس يتخلص ما امتزج به من النور ولم يمكن استخلاصه الا بهذا
 التدبير الكنيوية والصيامية واصحاب الشاسخ منهم حكى جماعة
 من المتكلمين ان الكنيوية زعموا ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء
 وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين
 ابنتها الثنوية قالوا النار بطبيعتها خيرة نورانية والماضد لها في الطبع
 فادابت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر في الماء و
 الارض متوسطة وهؤلاء يتعصبون من النار شديد من حيث انها
 علوية نورانية لطيفه لا وجود الابهاء ولا بقا الا بامدادها والماء
 نجس فيها في الطبع فبما فيها في الفعل والارض متوسطة بينهما في تركب
 العالم من هذه الاصول والصيامية منهم من امسكوا عن طيات الرزق
 وتجردوا للعبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى التلويح تعظيما لها وامسكوا
 ايضا عن التكاح والذبايح والناسخية منهم قالوا ابتاسخ الارواح في
 الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقي من الراحة والتعب
 والدعة والنصب فمرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر حيزا
 على ذلك والانسان ابد في احد اخرين اما في فضل واما في جزاء وما هو
 فيه فاما مكافاه على عمل قدمه واما على ينظر المكافاة عليه والجنة
 والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل الساقطين
 درجة الحية فلا وجود اعلى من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من درجة
 الحية ومنهم من يقول للدرج الاعلى درجة الملائكة والاسفل درجة
 الشياطينه وبما القون بهذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعنون بانها
 الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف المحمد وبقا اجزاء
 الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران للجحوش فاو لبيت
 بناء افريدون بيت ناد بطوس واخر مدينة بخارا هو نردسون

واتخذ بهما بيتا سمجستان يدعى كوكيا ولهم بيت نار في نواحى بخارا يدعى
 قباذان وبيت نار يسمى كوكيه بين فارس واصبهان بنله كينسرواخر
 بقومس يسمى جريروبيت نار يسمى كنگدز بناه سياوش في مشرق
 الصين واخر بارجان من فارس اتخذهما رجان جد كشتاسف وهذه
 البيوت كانت قبل نزولادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسا بود
 واخر بنسا واهم كشتاسف ان يطلب ناداكان بعظمهاجر فوجدوها
 بمدينة خوارزم نقلها الى دارايمجد وسمى اذرخا والمجوس بعظمها
 اكثر من غيرها وكينسروا لما خرج الى غر وافر اسيا عظمها وسجد لها
 ويقال ان نوسروان هو الذى نقلها الى الكارمان فتركوا بعضها وحملوا
 بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينه بيت نار اتخذه
 سابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسفينا
 على قرب مدينة التمر توران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين
 بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار
 وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمان منها انها جوهري شريف علوى
 ومنها انها ما احرق ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومنها ظنهم
 ان المتعظم ينجم في المعاد عن عذاب النار وبالحكمة هي قبلة لهم وسبيلة
 واسارة اهل الاهواء والنخل وهؤلاء يعاقبون ارباب الديانات
 تقابل القضاة كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل
 والذهن الصافي فمن معطل بطل لا يبرد عليه فكره برادة ولا يهد به
 عقله ونظره الى اعتقاد ولا يرشده فلكهم وذهنه الى معاد قد الف
 المحسوس ودكن اليه وظن انه لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي
 ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون
 لا يثبتون معقولا ومن يحصل نوع تحصيل قد تنفي عن المحسوس واثبت
 المعقول لكنه لا يقول بجد ودواحكام وشريعة واسلام ويطن انه
 اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبداء ومعاد اوصل الى الكمال المطلق
 من جنسه فتكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر
 سفاوته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه
 هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون
 قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحية عامة والمجدود والاحكام الخلا

والحوار امور وضعيه والشرائع لها دجال لهم حكم طمية وربما
يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام
مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يجنبون عنه من الامور الكاشنة
في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي
واللوح والعلم فانما هي امور معقولة لهم قد عبروا عنها بصيغ خيالية
جسمانية وكذلك ما يجنبون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم
قصود فانها وطبوع وتماز في الجنة فتربعات للعوام بما يميل اليه
طباعهم وسلاسل واغلال وخزى ونكال في النار فتربعات للعوام
مما يفر عنه طباعهم والافني العالم العلوي لا يتصور اشكال جسميا
وصور جرمانية وهذا الحسن ما يعتقده في الانبياء لست اعني
بهم الذين اخذوا علومهم من مشكاة النبوة وانما اعني هؤلاء الذين
كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهيبة قد اغتروا
بمحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون
بجد ودوا حكم عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي
الا انهم اقتصر على الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم القضاة
الاولى الذين قالوا بما ذكروا وهم من وهما شئت وادرس ولم يقولوا
بغيرهما من الانبياء والمقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا
يقول بحسوس ولا معقول وهم الشرفطائيه ومنهم من يقول بالحسوس
ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعيه ومنهم من يقول بالحسوس والمعقول
ولا يقول بجد ودوا حكم وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول
بالحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام
وهو الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا
يقول بشريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن يقول
بالشرايع والاديان فنذكر الان فمن لا يقول بها ويستدبرها وهواه
في مقابلتهم الصابئة قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الخففة وفي اللغة
صبا الرجل اذا مال ذراع فحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ودينهم
عن نبي الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا اعتق
وهوى وهم يقولون الصبوة هو الاغلال عن قيد الرجال وانما مدار

مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الخلقاء هو
 التعصب للبشر المحبسين والصابية تدعى ان مذهبنا هو الاكثنا
 والخنفا تدعى ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الى الاكثنا
 ودعوة الخنفا الى الفطرة اصحاب الروحانيات وفي العبادة لغتان
 وروحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح
 والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالة الخاصة به
 ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات
 المحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما
 يتقرب اليه بالمؤسقات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون
 المقدسون جوهر او فعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون
 عن المواد الخسما المبرؤن عن القوى المحسدة ائمة المتزهون عن
 الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جلبوا على الطهارة وفضلوا
 على التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
 يؤمرون وانما ارشدنا الى هذا معلننا الاول عاذيهم وهم من
 فئتين نتقرب اليهم ونؤكل عليهم فهم اربابنا والمهتدون وسائلكنا
 وشفعائنا عند الله وهورب الارباب والاله فالواجب
 علينا ان نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب
 اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والفضيية حتى يحصل مناسبة
 ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا
 عليهم ونصوب في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالقهم
 ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا
 باكتسابنا ودياستنا وفضا من انفسنا عن دنيات الشهوات المتداد
 من جهة الروحانيات والاستعداد هو المقترع والابتهال بالدعوات
 واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمسترويات
 وتقريب القرابين والذبائح وتخير الجودات وتقريب العزائم فيحصل
 لنفوسنا استعداد واسمدا من غير واسطة بل يكون حكما وحكم
 من يدعي الوحى على وبقوة واحدة قالوا والانبياء اما الثاني النوع
 واسكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة باكون مما ناكل ويشربون
 مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشري مثلنا في اربابنا اعينهم

وبأية عزية لهم لزمونا بعبتهم ولئن اطعمتم بشرامتكم انكروا اذا الخامسرون
 مقاتلهم وأما الفعل فقالوا الروحانيات هي الاسباب المتوسطون
 في الاختراع والايجاد وتضريف الامور من حال الى حال وتوجيه
 المخلوقات من مبدأ الى كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية
 القدسية ويمنضون الفنىض على الموجودات السفلية فمنها مدبر
 الكواكب السبع السيادة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني
 هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي
 اخضع به لنسبة الروح الى الحسد فهو ربه ومدبره ومدبره وكانوا
 يسمون الهياكل اربابا ورعا يسمونها اباء والعناصر أمهات ففعل
 الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من تحركاتها انفعالا
 في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات المركبات
 فيقعها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات
 وانواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي
 وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع جنس المطر ملك ومع
 كل قطرة ملك ومنها مدبرات الانوار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد
 من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل
 من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق
 والسيحاب والضباب ونفوس قزح وذوات الازناب والهالة والحجرة
 وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابحار الى غير ذلك
 ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهياكل
 الشائعة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا اما خاليا عن قوة وهذا
 اذا كان قابلا لها قالوا اما الحالة فاحوال الروحانيين من الروح والريحان
 والنفقة والملاذ والمواحة والبهجة والسود في جوارب الارباب كيف
 يخفى نزع طعامهم وشربهم التسبيح والتعبد والتسليم والتسليم
 وانهم يذكرون الله تعالى وطاعته فتمن قائم ومن راكم وفتن ساجد ومن
 قاعد لا يتبدل حاله لما هو فيه من البهجة والملاذ ومن خاسع بصره
 لا يرفع ومن ناظر لا يخفض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن
 ومن كروني في عالم القصر ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون
 الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد جردت مناظران ومحاورات

بين الصابئة والخنفاء في المفاصلة بين الروحاني المحض وبين البشرية
 النبوية ونحن اردنا ان نوضحها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى
 قالت الصابئة الروحانيات ابدت ابداءا لا من شئ لامادة ولا هيولى
 وهي كلها جوهر واحد على سطح وجواهرها انوار محضه لا ظلام فيها
 وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غايه لطافتها
 يحار لها العقل ولا يحول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من اعضاء
 الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومن وجه
 بطباعتها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متافران ومن النضا
 يصعد الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والهرج
 فاهو مبدع لا من شئ لا يكون كخترع من شئ والمادة والهيولى مستخرج
 ومنع الفساد فالركب منها ومن الصورة كيف يكون كحض الصورة
 والظلام كيف يساوى النور والمحتاج الى الازدواج والمضطرب في
 هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستقنى عنها اجابت الخنفاء
 برعرتهم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ماد تكبر
 عليه والدليل ما اردتكم اليه قالوا عرفنا وجودها ونعرفنا احوالها
 من عاذيهم وهومس شئت وادريس عليهما السلام قالت الخنفاء
 فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني
 نفى المتوسط البشري فصار فيكم اثباتا وعادا انكاركم اقرارا ثم من الذي
 يسلم ان المبدع لا من شئ اشرف من الخترع عن شئ بل وجانب الروحاني
 احر واحد وجانب الجسماني احران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه
 وجسده فهو من حيث الروح مبدع باقر البارئ تعالى ومن حيث الجسد
 مخترع بخلقه ففيه اثران احرى وخلقى وقولى وضللى فساوى الروحاني
 بجسمه وفضله بجسمه خصوصا اذا كان جسمه الخلقية ما نقصت الجبهة
 الاخرى بل كملت وظهرت وانما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم
 فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني
 وصدمتم تكن المفاصلة بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد في المجتمع
 ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساراه وبطرف سبعة
 والعرض فيما اذ المريد ليس بمادة ولوازمها ولم يوثق به احكام التضاد
 والازدواج بل كان مستخدما لها بحيث لا ينادعه في شئ يريد ويرضاه

بل صارت معينات له على الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت
الوحدة واليساطة وذلك تخفيض النفوس التي تدنس بالمادة
ولوازنها وصارت العلائق عوائق وليت شعري ماذا يشين اللباس
الحسن النخص الجميل وكيف يزرى اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم
ونعم ما قيل *

اذا المرء لم يدنس من اللوم عونه * فكل رداء يرتديه جميل *

وان هو لم يجل على النفس ضمها * فليس الى حسن التأصيل
هذا اكن خابرين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قبل له بل خا
بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان المعنى اللطيف في العبا
الرشيق اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم
من الشهوة الاكلا لا واما ما فحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل
غيره قفا صلتهم بين كمالين مطلقا وما حكمتم الابا للناسوي وترجم
جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كمال الثاني
كمال ومكمل عالمهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس يخلو
من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعة وينزعان
النفس الانسانية الى طباعهما فيثور من الشهوة الحرس والامل ومن
الغضب الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف ياتل
من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولو لاحتها
صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع
الشريية باسرها لم يجلهم الغضب على حب الجاه ولا حلتهم الشهوة على حب
المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والمواقفة وجواهرهم مفضودة على
الالفة والاتحاد اجابت الحفاء بان هذه المعاملة مثل الاولى جند والنحل
بالنحل فان في طرف البشرية نفسان نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب
وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبينك
القوتين لها ان تجمع وتمنع وبها تين القوتين لها ان تنقسم الامور وتفصل
الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالمبصر لتافذ
له من العقائد الخي دون الباطل ومن الاقوال الصدد دون الكذب ومن
الافعال الخرد دون الشر ويختار بقوة العلمية من لوازم القوة الغضبية
الشدة والنجاة عنه والحكمة دون الذل والخبث والقدالة ويختار بها ايضا

من لوازم القوة الشهوية الثالثة والتودد والبذخة دون الشهوة والمهانة
والخساسة فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن أبحر
الناس تدلا وتواضعا لوليّه وصديقه وإذا بلغ هذا الكمال فقد اتخذه
القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يتفرق منه إلى ارتداد الخلاق
في تركبة النفوس عن العلائق وأطلاقتها عن قيد الشهوة والغضب
وإبلاغها إلى حال الكمال ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية ركنية
هذه حالها لا تكون كنفس لا تثار عنها قوة أخرى على خلاف طباعها وتكرّم
العنق العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون
الزاهد المورع في إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فإن الأول
مضطرب عاجز والثاني محثا وقد رخص الاختيار جميل القصر وليس
الكمال والشرف في فقدان القوتين وإنما الكمال كله في استيلاء القوتين
فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة ووضعها
وبذلك الوجه وقعت الشركه وفضلها وتقدمها باستيلاء القوتين
التي دونها فلم تستجبه واستعملها في جانب الخير النظام فلم تستعمله
وهو الكمال فالتصايب الروحانيات صوره مجرّدة عن المواد وإن قدر
لها اشتياص تتعلق بها تصرفا وتبدلا لا ممانعة ومخالطة فاشياصها
نورانية أو هيكل كذا ذكرنا والغرض أنها إذا كانت صور مجرّدة كانت
موجودات بالفعل لا بالقوة ناقصة لا كاملة والمتوسط يجب أن يكون
كما ملاحظ حتى يكمل غيره وأما الموجودات البشرية صور في مواد وإن
قد رتلتها نفوس فتقوسها أما مزاجية وأما خارجة عن المزاج والغرض
أنها إذا كانت صور في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة
لا كاملة والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرا بالفعل ويجب
أن يكون غير ذات محتاج إلى المخرج فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته
من القوة إلى الفعل بل غيره والروحانيات هي المحتاج إليها حتى يخرج
الجسمانيات إلى الفعل والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج إلى الحبس الخفا
هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل
غير مسلم على الإطلاق لأن من الروحانيات ما وجوده بالقوة لو ما فيه
وجود بالقوة ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل حتى يخرج من القوة إلى
الفعل فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له

اعد لكل شئ وفيض على كل شئ واحد هما بالقوة والاخر بالفعل وهذا
لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان من لم تثبت الترتيب فيها
لم يمتثل له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال
في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه
ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل
بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب
في الموجودات السفلية وان من لم تثبت الترتيب لم يمتثل له قاعدة عقلية
اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب
فليس كل جسماني ناقص من كل وجه قالت واذا سلمت لنا ان هذا العالم
الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان
ما في هذا العالم من الاعيان فهو اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم
من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متفان كالتشخيص والظل
واذا التفت في ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا ما وبصدر عنه
سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيحي ان تثبتوا في هذا
العالم ايضا موجودا ما بالفعل كاملا ما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
تقلا ووصولا الى الكمال قالوا وانما طر يقنا الى التقصير للرجال ونيابة
الرسول في الصورة البشرية طريقتكم في اثبات الارباب عندكم وهي
الروحانيات السموية وذلك احتياج كل مربوب الى رب يديره ثم احتياج
الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات
قابلة متفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى
ان الملائكة اناث وقد اخبر التعزبل عنهم بذلك واذا كان الفاعل
الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى مخرج يخرج ماضيه
بالقوة الى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس
البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج
ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج النبي
من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امره بالقوة محتاجا فان ما لم
يتمتع بالفعل وجود الا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا
يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا
المحجوب يحتاج الى الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى من وجه اخر

وأن عند الحق المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في
 المحسوس والا كان متخالا وهو ما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت
 له مثال في المعقول والا كان سرا بامعد وما اذا ثبت هذه القاعدة
 فمن اثبت عالما روحانيا واثبت فيه مدبرا كما مالا من جنسه وجوده
 بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور
 عليها على قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالما جسمانيا
 ويثبت فيه مدبرا كما مالا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج
 الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر
 الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب
 الصابئة والمدبر في هذا العالم الرسول والروح مناسبة وملائمة
 عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهر او يكون بين
 الرسول وسائر البشر مناسبة وملائمة حسية فيكون الرسول
 مؤديا والبشر قابلا قالت الصابئة الجثما من كبة من مادة وصورة
 والمادة لها طبيعة عديمة واذا احتاجت عن اسباب الشر والفساد والسفاهة
 والجهل لم تجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما منبعا للشر والروحانيا
 غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة
 وجودية واذا احتاجت عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم تجد
 لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فتقول ما فيه اصل الخير وما
 هو اصل الخير كيف يتاثل ما فيه اصل الشر اجابت الخفاء بان ما
 ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب
 الصور كلها عند قوم وذلك هو الهوى الاول والعنصر الاول حتى
 صار كثير من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل
 ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والحوادث
 عندكم فان الحوادث له طبيعة عديمة وما من وجود سوى وجود المبادى
 تعالى الوجود جاثرا بذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر
 قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة ايضا فنحن ناصور النفوس البشرية
 وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد
 وهي المبادى الاول حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرمدية
 وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش فيكون

بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير ومبد الوجود لكن لما البست الصور
 البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبيكة
 لها فساد عليها الواهب الاول فبغت اليها واحد امن عالمه البس
 لباس المادة ليخلص الصور عن الشبيكة لال يكون هو المتشبث
 بها المتغنى فيها المتوسخ با وضارها المتدنس بانارها والى هذا
 المعنى اشارت حكاء الهند رحا بالحامة المطوقة والحمامان الواقعة
 في الشبيكة ثم قالوا معاشر الصابئة ابد استشفون علينا بالمادة
 ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشنعكم فتقول
 النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس فعمارة
 للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع
 بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في
 الجنس بحيث يكون الفضل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك
 النفوس باقترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينفقص منها بل
 كملت هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور
 الجسدية انه ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجبرية والاعمال
 الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران
 فكان الاقتران خيرا الاسترفيد وصلاحا لافساد معه ونظما لا ينج
 له فكيف لزمننا ما ذكرتموه قالت الصابئة الروحانيات نورانية
 علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كئيبة فكيف يتساويان الاعضا
 في الشرف والفضيلة بذوات الاشيا وصفاتها ومراكزها ومجالاتها
 فمال الروحانيات العلوية النور واللطافة وعالم الجسمانيات
 السفلى لغاية الكثرة والظلام والعالمان متقابلان وانكحالا
 للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة
 اجابت الخفاء قالوا السنا توافقكم اولان الروحانيات كلها نورانية
 ولا نسا عداكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسا هلكم اصلا لان الاعضا
 في الشرف بذوات الاشيا وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث فان
 فيها فوائد اما الاولى فقالوا احكمتم على الروحانيات حكم النسا وي
 وما اعتدتم فيها المضاد والترب واذ كانت الموجودات كلها روحا
 وجسمانيا على قضية المضاد والترب فلم اعظم الحكمين ها هنا

وذلك لان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر
 الشياطين والابالسة والاركان في جملة الروحانيات وكذلك من
 اثبت الجن اثبتها روحانية لاجسمانية ثم من الجن من هو مستر ومنها
 من هو ظاهر ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاني الارواح من هو
 خير ومنها من هو شرير والارواح الخبيثة اصناد الارواح الطيبة
 فلا بد اذ من اثبات تضاد بين الحسنين وتنافي الطرفين فلم نسلم
 دعوا اكرامها كلها فودانية بل وعندنا معاشر الحقاء الروح هو الحاصل
 بامر البارئ تعالى الباقي على معتضى اخره فمن كان لاهره تعالى اطلع
 وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه
 اغلب ومن كان لاهره تعالى انكر وشرائعه اكدب كانت الشيطانية
 عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني يبلغ في الروحانيات
 من ذوات الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام واما قولكم
 ان الشرف للعلوان عنيت به علو الجهة فالاشرف فيه فكم من عال جهة
 سافل رتبة وعلو ذاتا وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء
 كلها رتبة وفضيلة وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف
 بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها واما اكثرها فليس بجي ومذهب
 اللعين الاول حيث فطر الى ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل
 ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية فودانية على ذات ادم وهو
 مخلوق من الطين وهو سفلي ظلمي بل عندنا الاعتبار في الشرف
 بالامر وقبوله فمن كان اقبل لاهره واطوع لحكمه وارضى بعبده فهو
 اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخب فامر البارئ
 تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيي
 الانسان الحياة الحقيقية وبالحياة يستعد للعقل العرزي
 وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب من الرذائل ومن لم يقبل امر
 البارئ تعالى فلا روح له ولا حياة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا
 شرف عنده قالت الصابسة الروحانيات فضلت الجسمانيات
 بقوى العلم والعمل اما العلم فلا يكر احاطهم بمغيبات الامور عنا
 واطلاهم على مستقبل الاحوال الحادية علينا ولان علومهم كلية
 وعلوم الجسمانيات جزئية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية

وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق
 لها الشرف على الجسمانيات وأما العمل فلا ينكر أيضا عكوفهم على العبادة
 وادامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم
 كلال ولا سامة ولا يرهقهم دلال ولا نذام فيحقق لها الشرف أيضا
 بهذا الطريق وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت
 الخفاء عن هذا الجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات
 زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل
 أما الاول قالوا علوم الانبياء كلية وجزئية وعقلية وافضالية
 وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن
 عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا
 اعتبروا لاحتوا على الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس
 اذ انما اولى ترتيب وتدرج فكما ان للانسان علوما فطرية هي المعقولات وعلوما
 حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعلم المعقولات بالنسبة الى
 الانبياء كعلم المحسوسات بالنسبة الى سائر الناس نظرا لثبات فطرية
 لهم وفطرياتهم لا تضل اليها قط بل ومحسوساتهم مكتسبة لهم ولنا
 بكواسب الجوارح جوارح الحواس فاخرجة الانبياء عليهم السلام
 اخرجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية
 ولواقع حجاب في بعض الاوقات فذلك لموافقنا ومساوئنا في تركي
 هذه العقول ونصفي هذه الازدهان والنفوس والافدرجاتهم
 وراء ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجايب انهم لا يعجزون بهن العلوم
 بل ويؤثرون التسليم على البصيرة والعجز عن القدرة والتبري من
 الخول والقوة على الاستقلال والفطرة على الاكتساب ولا ادري
 ما يفعل بي ولا بكم على انما اوتيت على علم عذبي ويعلمون ان المشكاة
 والروحانيات باسرها وان علمت الى غاية قوة نظرها وادراكها
 ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم مطمح نظر
 ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم ورجال وانهم
 الى المجد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى
 ما واه بما لا يتناهى مسلمون مصدقون وانما كما لهم في التسليم لما لا
 يعلمون والقصد بقر لما يجبهلون ونحن نسبح عجلتك ونقدس لك كبريتك كال

حالهم قبل سبائك لا علم لنا الا ما علمنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر
 الصابغة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا
 كانت غاية العلوم هذه الدرجة فعملت بها اقدار الكمال والقدرة
 بداية اقدار السالكين من الانبياء والمرسلين كل لا يعلم من في السما
 والارض الغيب الا الله فعلم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
 وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة اليها شهادة
 وبالنسبة اليهم غيب والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم السر والنجوى
 قالت الخفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف
 بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصفا الروحانية
 لهم قوة بصر في الاجسام وتقلب الاجرام والقوة التي لهم ليست
 من جنس القوى المزاكية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتتخس
 ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية شبه وانك ترى الخامة
 اللطيفة من البينات في بدو نموها تنفق الحجر وتنشق الصخر وما ذلك
 الا لقوة نبائية فاضت عليها من القوى السموية ولو كانت هي قوى
 مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تتصرف
 في الاجسام وتقلبها وبصريفا لا يتكلم حل الثقل ولا يستحقهم
 تحريك الخفيف تنال الرياح تهب بجر يكها والشيء تقرر وتزول
 بصريفا وكذلك الزلازل تنفق في الجبال ينسب من جهتها ولكن
 هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة
 الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات
 اجابت الخفاء وقالوا منا يقتبس بقصص القوى وتجنسها
 فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية
 وقوى انسانية وقوى ملكية وروحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان
 يجمع القوى مجملتها والانسانية النبوية يفضلها بقوى ربانية ومعها
 الهمة فتدكر او لا وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوى فيه
 ثم تذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم تخاير بين الوضعين
 الروحاني منها والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فتركيب
 من الاربعة الاربعة التراب والماء والهوى والنار التي لها الطبايع
 الاربعة الباردة والرطوبه والحراة والبرودة ثم تركيبه نفوس

ثلاث احدها نفس النباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية
 تحس وتتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها يميز ويفكر ويعبر عما
 يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائنها وبقاؤها بها واستمرارها
 منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمرارها
 منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحيوانية تطلب الغذاء حساً
 والانسانية تطلب الغذاء لخياد وعقلاً ولكل نفس منها محل فمحل
 النباتية الكبد ومنه مبدأ النور والنسور عن هذا جعل فيه عروق دقا
 ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ يدبر
 الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ
 من حرارته ايعدل تلك البرودة وينزل منه من اثار ما يدبر الحركة
 ومحل الانسانية بصريفاً وتدير الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبر
 عن الفكر وعن هذا افتحت اليه ابواب الحاشش مما يلي هذا العالم
 وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وهما ثلثة اعضاء
 محدات لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب
 بنزوح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني
 اسرف التركيب فان فيها جميع اثار العالم الحيواني والروحاني وتركيب
 القوى فيه اكمل التركيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في
 العالم منتشر فيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس
 للعالم الاربعة لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق
 والانحلال واعتبر فيه حال السكر والحل وحال السكنى وكذلك
 الحكيم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به
 اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم
 ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى
 الحركية والمعبركة والمحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا في جهات
 ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ من اجبه عن الانحلال
 ويدرك بالمشاعر المركونة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة
 يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات
 وبالقوة الشامة يدرك الريح وبالقوة الذائقة يدرك المطعومات
 وبالقوة الالامية يدرك المهنسات وله فروع من قوى منبثة في اعضاء

البدن حتى اذا احس بشئ من اعضائه او تحيل او توهم او اشتهى او غضب
 التي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيته فيه حتى يفعل وله
 ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك
 متمثلا من سماء في ذات المدرك غير مابين له ثم المثال قد يكون مثال
 صورة الشئ وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة الشئ هو ما يكون
 محسوسا فيرتسم في القوة الباصرة وقد عشيته غرائس غريبة عن ماهيته
 لو اذلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل ابن وكيف ووضع وكر معينه
 لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في ماهيته ذلك المدرك والحس بنا له من حيث
 هو منجور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها عنه
 ولا يلائمها الا بعلاقة وضعيه بين حسه وماده ثم الخيال الباطني فيتحيل
 مع تلك العوارض التي لا يقدّر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن
 تلك العلاقة الوضعيه التي تعلق بها الحس وهو يمثل صورة مع غيبويه
 حاملها وعنده مثال العوارض لانفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده
 عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه
 مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو
 يرى في ذاته عن الشواثب المادية منزعه عن العوارض الغريبه فهو معقول
 لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه ان يعقله
 وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيتميز به ولا وصول
 اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يد لنا عليه ويرشدنا اليه
 ولزنا يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من
 الصور المجردة المعقولة ارتساما بريئا عن العلائق المادية والعوارض
 الغريبه فيبتدئ الخيال الى تمثله فيتمثله في صورة خيالية مما يناسب
 عالم الحس فيجذب الى الحس المشترك ذلك المثال فيصيره كانه يراه
 معاينا مستاهدا يناجيه ويشاهده حتى كان العقل على بالمعقول
 عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن
 اشغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في التوهم بجماعة وفي البقطة
 للابرار باعجاب كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيره مثله
 ونفوذ الى ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقه بالبدن
 التي ذكرناها الات ومشاغل للجوهر الانساني فالاولى منها الحس

المشترك المعروف ببغضاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
 وألها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدم الدماغ
 والثانية الخيال والمصورة وآلة الروح المصوب في البطن المتقدم من
 الدماغ لاسيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو كثير من الحيوان
 وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتقر منه وبه تدرك معنى
 في النوع فتقر اليه وتزدوج به وآلة الدماغ كله لكن الاخضر منه به هو
 التخييل الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركيب وتفضل مما
 يلها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة
 بالوهم فتارة تجمع وتارة تفضل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه
 وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط
 الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبوسط الوهم للعقل والخامسة القوة
 الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية
 دون العقلية الصرفة فان المعقول البحث لا يرسم في جسم ولا في قوة
 في جسم والحافظة قوة في جسم والها الروح المصوب في اول البطن
 المؤخر من الدماغ والسادسة القوة التاذرة وهي التي تستعرض
 ما في الخزانة على جانب العقل او على الخيال والوهم والها الروح المصوب
 في اخر البطن المؤخر واما المعقول الصريف المبرأ عن السوائب المادية
 فلا يعمل في قوة جسمانية وآلة جسدانية حتى يقال ينقسم بانقسامها
 ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا الميركن القوة الحافظة خزنة لها بل
 المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صادرا ذاتا لها حيث
 ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور
 نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحقة له حتى
 كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما ضلت وغريزة النفس الضميمة
 تنزع الى جانب القدس في تذكر الامور الغائبة عن حضرة العقل
 نزاعا طبعيا فتستحضر ما قاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهى
 واذا ذكر بك اذا نسيت وقل عسى ان يهدى بن زنى لا قرب من هذا ارشدا
 حتى صاد كثير من العلماء الى ان العلوم كلها تذكر وذلك ان النفوس
 كانت في البدن والاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النساء
 فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتدأت

وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية
 قوى عقلية واجتماعية وكالات نفسانية روحانية لاجسادانية فمن قواها
 ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم
 العقل العمل وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل
 ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالافضل
 وانما يخرج من القوة الى الفعل يخرج غير ذاتها لاحالة فيجب ان يكون
 لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها ما به
 يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول
 قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عندا مستحضرا للمعقولات
 الاول فيتميلها بالاكتمال النواني اما بالفكر او بالحدس فيستدرج
 اليه الافئدة الى ان يحصل لها ما قد رعاها من المعقولات ولكل
 نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه
 فيسلك الى كماله المقدر له ويقتصر على قوته المركونة فيه ولا يبينها هنا
 ويورد له سائر بين النفوس والعقول ويوجب الترتيب فيها وانما
 يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين
 اطلعوا على الموجودات كلها روحانياً وجسمانياً معقولاتها
 ومحسوساتها كلياً وخبرياتها علوياتها وسفلياتها فمقامات
 وعيوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
 فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفها كلها عن جانب الغرور الى
 جانب القدر مستندة لتشرق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من
 القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه
 اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع جسده ونفسه مجمع اثار
 العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما
 ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال
 السكر والحل والثاني ما اشرف عليه من الانوار القدسية وحيا
 والهاما ومناجاة وكراما فاين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة
 والمقام المجرد والكمال الموجود بل ومن ابن للروحانيات كلها هذا
 التركيب الذي خضع نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة المرافقة
 على غريزات الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما يشد

لنبي وثبت لصفه مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والنسطين
 قدسيت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا ولما الشرف
 في استكمال كل قوة فيها خلقت له واهرب به وقد رت عليه قالت
 الصائبة الروحانيات لها الخيارات صادرة من الامر متوجهة الى
 الخير معصورة عن نظام العالم وقوام الكل لا يتوجهها البتة شائبة
 الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طري
 الخير ولولا راحة الله في حق البعض والافوض اختيارهم كان ينزع
 الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم
 يجراهم الى جانبها واما الروحانيات فلا ينزع اختيارهم الا للوجه
 الى وجهه الله تعالى وطلب رضاه وامثال امره فلا جرم كل اختيار
 هذا حاله لا يتعدر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد
 وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله فعذر عليه ما يختاره فلا
 يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الخفا بجوابين احدهما
 نبابة عن جنس البشر والثاني نبابة عن الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذ كان مقصودا
 على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الخير
 واختيار البشر ترددين طرفي الخير والشر من جانب يرى آيات
 الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة
 الحق الى امثال الامر ويميل به طول داعة الشهوة الى اتباع الهوى
 فاذا اقرطوطا وطبعا بوحدانية الله سبحانه وتعالى واختار من
 غير جبر واكرام طاعة وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا
 بين امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار
 افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كما لمكره ففعله كسبا المتوجع
 عما لا يحب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح
 عليه واما الملح كل الملح لمن زين له المشتهى فنبى النفس عن الهوى
 فسبق ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني
 فنقول ان اختيار الانبياء معا انه ليس من جنس اختيار البشر من
 وجهه فهو متوجه الى الخير معصور على الصلاح الذي به نظام العالم

وقوام الكل صادر عن الامر صائر الى الامر لا يطرُق الى اختيارهم
 ميل الى الفساد بل ودرجتهم فوق ما يندرج الى الاوهام فان العالي
 لا يريد امر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار
 لنظام كلي وامر اعلى من الجزئي ثم تضمن ذلك حصول نظام في الجزئي
 بقا الامم مقصودا وهذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى
 في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته تعالى كلية متعلقة
 بنظام الكل غير متعلقة بصفة حتى لا يقال انما اختار هذا الكذا وانما
 فعل هذا الكذا انما كل شئ علة ولا علة لصنع تعالى بل لا يريد الا كما
 علم وذلك ايضا ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق
 بشئ لعله دونها والا لكان ذلك الشئ حاملا له على ما يريد وخالق
 العمل والمعنولات لا يكون محمولا على شئ فاختياره لا يكون معلولا
 بشئ واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما
 ان امره ينوب عن امره فليسلك سبيل ربه فلا يخرج من قضية
 اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوان فيه شفاء للناس
 فمن ابن الروحانيات هذه المعلقة وكيف يصلون الى هذه الدرجة
 طمعون وكل ما يدركونه فهو وهم وكل ما يدركه فيحقق مشاهدة وعيانا
 سيما تلكا والروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم وفقول اختيارهم
 بل وكل ما يختص به من هذه النيات الانبياء والمرسلون والافاض
 واستطاعتهم فانما اخبارنا بدلتهم الانبياء والمرسلون والافاض
 دليل ارشادنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بعين من
 افعلهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصابئة الروحانيون مختصون
 بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة
 وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابان والاشباح بالنسبة
 اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها
 مسببات هذه الاسباب وانما هذه العلويات فيفيض على هذه
 العلويات من الروحانيات بصرفيات وتحرركات الى جهات الخير
 والنظام وتخص من حركاتها وانصافها تركيبيات وتاليقات في هذا
 العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول
 والكل مسيبتا المستلزمات لا يباين السبب والجسمانيون
 متشخصون بالاشباح السفلية والمتشخص كيف يمثل غير المتشخص

وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيين
 في افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها
 زمانا ومكانا وجوهرا وهوية ولباسا ونجورا ونقرا وتنجيما ودينا
 وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحاني
 الخاص به فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى
 يقضى حاجته ويتم مسئلته وسيأتي تفصيل ما اجلوه من امر الهياكل
 عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحفاء بان قالوا
 الان نزلتم عن بناء الروحانيين الصرفة الى بناء هياكلها وتركتم
 مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص
 هياكل الربانيين غير انكم اثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا له فعمل
 خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا كراما يقع
 اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة
 الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم
 في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك ونراهم مراعاة حركات
 استندت الى تاييد الهي روحى سماوى موزونة بميزان العدل مقدرة
 على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة
 بالاراء المظلمة والمستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها على المعقولات
 نطابقنا وان وافقها بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندعى ان الدين
 الالهى هو الموجود الاول والكاشا تقدرت عليه وان المناهج التقديرية
 هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنة الطبيعية توجهت اليها والله
 تعالى سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة
 الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن يجد لسنة
 الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن يجد لسنة الله تبديلا هذا من جهة
 الامر فالانبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون في تقرير سنة الخلق
 والامر اشرف من الخلق فتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء
 افضل من الملائكة وهذا عجب حيث سارت الروحانيات الامرية متوسطات
 في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف
 والتكامل في التركيب لا في البساطة واليد للجميعة لا للروحاني والتوجه الى
 الزايد اولى من التوجه الى السماء والسجود لادع عليه السلام افضل

من التسبيح والتفليل والتقديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال
 لا في تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الآخرون وجود السابقون
 فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الحمة وان الخلق
 بيديه لا يكون كالمكون بحرفه قال سبحانه وتعالى في وعزتي وجلالي
 لا اجعل من خلقته بيدي بمن قلت له كن فكان قالت الصابئة
 الروحانيات مبادئ الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادئ
 اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات
 التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كما ك
 فاعلمها عالم الكمال فالمبدأ أمنها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع
 اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها
 حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها
 بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت
 الى عالمها الاول فالترول هو النسأة الاولى والصغوي هو النسأة
 الاخرة فعرف انهم اصحاب الكمال لا استخاص الرجال اجابت الخفا
 من ابن تلميذ هذا التسليم ان المبادئ هي الروحانيات واي برهان
 اقيم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادئ هي الجسمانيات
 على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هوا او ماء او ارض
 واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره
 حتى صارت جماعة الى اثبات انا س سرمديين ثم منهم من يقول انهم
 كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الآخرة وجودا حيث
 الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك
 العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام
 فاذا كان شتمه هو الآخر من جملة الاشخاص النبوية فزوجه هو الاول
 من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم لتخص الارواح النسيئة
 بالاوزار الطبيعية فيعيدها الى مبداءها واذا كان هو المبدأ فهو المعاد
 ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا التبتنا
 ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد
 بالاشخاص والاحساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة
 غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ منسوبة

بالاجساد واحكاما لاجساد غالبية واحوالها ظاهرة للحس والاجساد
 في المعاد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالبية واحوالها ظاهرة
 للعقل والافلاك كانت الاجساد تبطل رأسا وتضمحل أصلا وتعود الارواح
 الى مبداها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة
 فائدة وليبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل
 القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن
 اكتسبت اخلاقا نفسانية صادرة هيأت ممكنة فيها ممكن المكان
 حتى قيل انها تزل منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها
 ولو لاها لبطل التمييز تلك الهيئة انما حصلت بمشاركات من القوى
 الجسمية بحيث ان يتصور وجودها الامع تلك المشاركة وتلك القوى
 لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الامعها
 وهي المعينة المخصصة وتلك لن يتصور الامع الاجسام فلا بد من حشر
 الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصائبة طريقا في التوصل الى
 حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قد قانا من الزمان الاول
 لما اراد والوسيلة علموا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب
 واضافات راعوا فيها جوهر او صورة وعلى اوقات واحوال وهنأت
 اوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تخمنا ولباسا وشعرا
 ودعاء ونفخ بما فنقر بوا الى الروحانيات فنقر بوا الى رب الارباب
 ومسبب الاشباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف بالامضاء
 والمدن ولا يفسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبدءا من عازمون
 وهرمس العظمين فكفنا على ذلك دائمين وانتم معاشر الخلقاء
 نقصتم للرجال وقلم بان الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله
 سبحانه وتعالى بواسطة او بغير واسطة فما الوحي الا واهل بحوز
 ان يكلم الله بشرا واهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل
 ملك من السماء وهو ليس بجسماني انصورية امر بصورة البشر
 وما معنى تصوره بصورة الغير افطلع صورته ولبس لباسا اخر
 امر يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان الا على جواز انبعاث
 الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم انما اخذت بحجج دعواهم
 امر لابد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك انه من خواص

النفوس امر من خواص الاجسام امر فعل البارى سبحانه وتعالى ما الكتاب
 الذى جاء به اهو كلام البارى تعالى وكيف يتصور في حقه كلام امر هو
 كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف
 يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف نقاؤه بنفسه
 بتلك يد شخص هو مثله ابان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله
 لانزل ملائكته ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اجابت الحقا بان
 المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفضل بطريقين احدهما الالزام
 بقرض الابطال مذهبكم والثاني الحجة بقرضا لاثبات مذهبنا اما
 الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بنوسط عاذيمون
 وهرمس واحذر طريقكم منها ومن اثبت المتوسط في انكار
 المتوسط فقد تناقض كلامه وتختلف حرامه وزاد واعلى هذا تقريرا
 بانكم معاشر الصابئة ايضا متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم
 اذ من المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقكم ولا
 يقف على صنعكم من علم وعمل اما العلم فلا حاطة بحركات الكواكب
 والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فضنعة
 الاشتياص في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون
 او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ويتسمر له عملا فقد انتم
 متوسطا علما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا
 لهذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال البارى
 تعالى واما الشرك في اواحه اما الشرك في الافعال هو اثبات اثبات
 الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع
 الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوى اليها والفعل الخاص
 بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور العالم السفلى اليها
 كمن يبنى معلة وينصب اركان العمل من الفاعل والمادة والالة والصورة
 ويفوض العمل الى التلامذة فهو لاء اعتقد وان الروحانيات الهة و
 الهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبه
 وفلمهم فالزام اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا
 حجب اجساد في مقابلة هيكل وما بلغت صنعكم الى احداث حياة فيه
 وسمع وبصر ونطق وكلام افتقدون من دون الله ما لا ينفكم شيئا

ولا يضركم اني لكم ولما تقبذون من دون الله افلا تعقلون اولست
اوضحا لكم العظمية واشتباصكم الخلقة افضل منها واشرف اولست
النسب والاصناف النورية المرعية في خلقكم اشرف واكمل اولست
في صنعكم اقبيدون ما تخشون والله خلقكم وما تعملون اولست
تحتاجون الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر
فهذا العالم الصانع اقدرا ذفيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل
بها الهيكل العلوي وليستخدم الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت
بفعله في جماد ولهذا الازام تقطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية
والربوبية لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابئة فضا عن ذلك
وادعى الى نفسه اناركم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى
في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هاما
وكان صاحب الصنعة فقال يا هاما ان ابن لي صرحا لعل ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبنى صرحا
مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيها
وهاها وكيفية ادوارها واكوارها فلما يطلع على سر التقدير في الصنعة
ومال الامر في الخلقة والعظرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة
ولكن اغتردا بنوع فظنه وكياسة في جيلته واغتردا يضرب اهل في
مهلة فامت لهم الصنعة حتى اعزقوا فادخلوا انار فحدث بعده
الساحري وقد نسخ على منواله في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر
الروحاني واراد ان يرقى الشخص الجادى عن درجة الى درجة
الشخص الحيواني فخرج لهم عجلا جسد اله خوار فاما كان امكنه ان
يحد ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية المبرور
انه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا فاحسرت في الطريق حتى كان من الامر
ما كان وقيل لخرفته ثم لنفسه في اليم نسفا وباعجا من هذا السرح
اعزق فرعون فادخل النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق
العجل ثم نسف في اليم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار ولما
على الخفاء بد الاستسلام فلما بانا ناكوتى بردا وسلاما على ابراهيم
فالقبه في اليم ولا تخاف ولا تخشى هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق
وليشبه ان يكون دعوى اللعينين يورد فرعون انهما الهان ارضيان

كالمه السماوية الروحانية دعوى الالهة من حيث الامزلا من حيث الفعل
 والخلق والافنى زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنامه واقدم في
 الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعى الالهة
 لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما
 ادعى انه اثبت في الاستخاص ما يقتضى به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدم
 الى صنعة ووقف التدبير على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل
 واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاجزاء عنه امرانى معاملة
 امر البارى تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم ينزل
 الله به سلطا فاولا اقام عليه حجة وبرها ناكيف وما يمسك به من
 الاحكام مرتبة على هيأت فلكية لم تبلغ قوة البشر فط الى مراعاتها ولا
 يسلك ان الفلك كله يتغير لحظة فلحظة يتغير جزو من اجزائه تغير
 الوضع والمهية بحيث لم يكن على تلك المهية فيما سبق ولا يرجع الى
 تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكماء على تغيرات الاوضاع
 حتى يكون صنعة في الاستخاص والاضمار مستقيمة واذ لم يستقر
 الصنعة فكيف تكون الحاجة معقضية فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع
 الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثانى فاقامة الحجة
 على اثبات المذهب ولمسك الحنفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك
 الطريق نزولا من امر البارى تعالى الى سد حاجات الخلق والثانى
 ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر البارى
 تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المتكلم الحنف قد
 قامت الحجة على ان البارى تعالى خالق الخلائق ورازق العباد وانه
 الملك الذى له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر
 وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير
 اختيارية فاما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للآلئك فيها
 حكم وامرو ما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصرف
 وتقدرو من المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم البارى تعالى
 وامره فلا بد لمن واحد يستأنزه بتعريف حكمه وامره فى عباده
 وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامهم
 واوامرهم ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله بايات خلقية هي

حركات تصريفية وتقديرية يحجر بها على يده عند التحدى بما يدعيه نذل
 تلك الايات على صدقة ناذلة منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت
 صدقة وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف
 على كل ما امر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية
 ثم الوحي من عند الله العزيز بعد حركة الفكرية والقولية والعلمية
 بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخبر في الافعال فطوَّف
 بما نزل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى
 والحقيقة قل سبحان ربى هل كنت الا شرار سولا فطوَّف بشابه
 نوع الانسان وبطرف بما نزل نوع الملائكة ونجموعهما يفضل النوعين
 حتى يكون بشرية فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا وملكته
 فوق ملكية النوع الاخر فولا وراء فلا يهزل ولا يغوى بطرف البشر
 ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر اليا ربى تعالى
 واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس
 تارة عبادة العرب وتارة عبادة العبرية فالمصدر يكون واحدا
 والمظهر متعدد او الوحي القاء الشئ الى الشئ بسرعة فيلقى الروح
 الامرى اليه دفعة واحدة بلا زمان وكله البصر فيصور في نفسه
 الصافية صورة الملقى كما يتمثل في الرواة المحكوة صورة المقابل فيعبر
 عنه اما بعبارة قد افترت بنفس التصور وذلك هو ايات الكمال
 واما بعبارة نفسه وذلك هو اجاد النبوة وهذا كله بطوَّف الروحاني
 وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر يمثل المعنى الواحد
 بالعبارات المختلفة او يمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او
 الظلال المتكررة للتميز الواحد في كماله مكاملة حسنة يشاهده
 مشاهدة عينية ويكون ذلك بطوَّف الجسماني وان انقطع الوحي عنه
 لم ينقطع عنه الثابيد والعصمة حتى يقومه في افكاره وليسده في
 اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستعد واما امر الصائبة تلقى الوحي
 على الوجه المذكور ونزول الملك على النسق المعقود وعند كرام
 هرمس العظم سعد الى العالم الروحاني فانخرط في سلكهم فاذا انصو
 صعود البشر فلم لا تصور نزول الملك واذا تحقق انه خلق لباس البشرية
 فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالخليفة اثبات الكمال في هذا

اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكلام في خلق كل لباس
 ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل او لا ثم لباس الاشجار
 والاولوان ثانيا وقد قال راس الحنفاء متبريا عن الهياكل والاشجار
 اني بري مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
 حنيفا وما انا من المستركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس
 الى اثبات اخر البارى تعالى قال المتكلم الخفيف لما كان نوع الانسان
 محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بمجدود
 واحكام في حركته ومعاملاته يقف كل منهم عند حده المقدر له
 لا يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه
 احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به
 الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان
 لازما لنوع الانسان ضرورة بحيث ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة
 بحيث يكون نسبته اليهم نسبة الغنى والفقر والمعطى والسائل
 والملك والرعية فان الناس لو كانوا لهم ملوكا لم يكن ملك اصلا
 كما لو كانوا لهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان
 وعمره لا يساوى عمر العالم فيؤوب منابه علماء امته ويرث علمه امماء
 شرعيته فيبقى سنته ومنهاجه ويضئ على البرية مد الدهر سراجه
 والعلم بالتوارث ولنسب النبوة بالتوارث والسرعة تركلة الانبياء
 والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابئة الناس مماثلة في حقيقة الانشاء
 والبشرية ويشملهم حدا واحد وهو الحيوان الناطق الماشي والنفوس
 والعقول متساوية في الجوهرية فخذ النفس بالمعنى الذي يشترك فيه
 الانسان والحيوان والنبات انه كالجسم طبعي الى ذى حياة بالقوة
 وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم
 هو كال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ انطقي اى عقل بالفعل
 او بالقوة فالذى بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو
 فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة اوهية لهذه النفس
 مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك
 على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما
 اضطرارى وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني

اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع المحب المادّي وتصيل
 النفس عن الصداة المانعة لارتسام الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد
 الى غاية الكمال تساوت الاقدار وتساوت الاحكام فلا ينفصل
 بشر على بشر بالنسبة ولا يمحكم احد على احد بالاستتباع احيات
 المنفعة بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية فمسلّم
 لاسرية هذه وانما الشارح يفتنا في النفس والعقل قائم فان عندنا
 المنفوس والعقل على التصاد والتربّ وعليا بيان ذلك على سباق
 حد ودكر وذا ان اصررنا فنقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال
 الجسم محلي له اية الاختيار وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك
 وهو كمال جسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة اذا اطلق على الانسان
 والحیوان فقد جعلت نفس النفس من الاشياء المشتركة ويميز بين
 النفس الحيواني والنفس الانسانية والنفس الملكي فلهذا رددتم
 قسماتنا لثلاثة وهو النفس النبوي حتى يميز عن الملكي كما يميز الملكي عن الانساني
 فان عندكم المبدأ المطلق لثلاثة اشياء بالقوة والمبدأ العقلي الملك العقل
 فقد تغايرت من هذا الوجه ومن حيث ان المراتب الطبيعية يطوار الى الانسانية
 ولا يطور الى الملك وذلك تمهيد اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا
 الترتيب واما الكمال الذي فرضتم له انما يكون كمال الجسم اذ ان كان
 الخيال والمحرك مجزأ فاما اذا كان لخياله مدحوم من كل وجه سار
 الكمال نقصا فاجتنب يقع التصاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة
 حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية
 فيحصل التصاد المذكور كما حصل الترتيب المذكور فان الاختلاف
 بالقوة والفعل اختلافا بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص والخير
 والشر اختلافا بالتصاد فيبطل التماثل ولا يظن ان الاختلاف
 بين النفسين الخيرة والشريرة اختلافا بالعوادس فان الاختلاف
 بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس
 الانسانية والملكية بالنوع وكيف يكون كذلك والاختلاف هاهنا
 بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر وهو انه الخير
 غير بزه هي هيئة ممكنة في النفس باصل العطرة وكذلك الشيطانية
 غير بزه ليست اقوال فقل الخير وقل الشر فان العزيمة غير الفعل المترش

عليها غير فاشحق ان هاهنا نفسا محركة تتبدل احيانا بخير الخيرة عن مبدأ
عقلي اما بالقوة او بالعقل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يبنون
طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف وانما يغترفه من بحر
وليس بضته من صخر فلربما لا يساعده على ان الانسان نوع الاقوا
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل ثبتت في القو
الانسانية اختلافا جوهريا فيفضل بعضها عن بعض بالفصول
الذاتية لا باللوازم المرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل
في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهرى اوجب اختلاف
النوع والنوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفضل الذاتى هو
القوة والفعل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل
خاص وقوة خير وقوة شر وكما لمطلق هو اصل الخير ونقص مطلق
هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابى من حد العقل انه قوة
او هيئة للنفس مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء محررة عن المواد
فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الخفيف بل هو تعرض للعقل
المهيول الى فقط فابن العقل النظرى وحده انه قوة للنفس قبل ما هيأت
الامور الكلية من جهة ما هي كليت وابن العقل العملى وحده انه قوة
للفنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجنى شات
لاخل بانية منظومة وابن العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولى
حتى تصير قربية من الفعل وابن العقل بالفعل وهو استكمال النفس
بصورة ما او صورة معقولة حتى متى ما شاء عملها واحضرها بالفعل
وابن العقل المستفاد وهو ماهية محررة عن المادة من تسمية في النفس
على سبيل الحصول من خارج وابن العقول المفارقة وانها ماهيات
محررة عن المادة وابن العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر
صوري ذات ماهية محررة في ذاتها لا يتجريد غيرها عن المادة وعن
علائق المادة وهي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر
بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولانى من القوة الى
الفعل باشرافه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف
ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت
فاخترنى ايها المتكلم الحكيم من اى عدد ادنقد عمك اولاهل ترضى

ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالمفعل و
 الافادة كمقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول
 المعقولان كما استعداد غنى غوى لا يبرد عليه الفكن برودة ولا ينفك الخيال
 عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية في
 هذا القرب في الانقسام واذا انتت ترينا في العقول فبالضرورة ان يترقى
 في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في اللبوط الى
 درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد
 اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يشبه
 للسياطين اهو من عداد ملذونا ام خارج من ذلك فانك اذا ذكرته
 حد الملك واشجوه بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واطة
 بين الباري تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددن اقسامه
 ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك
 من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد
 الملك وقد اقسامه وانواعه ايضا يلزمك من حيث القرب ان تذكر
 حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وقد اقسامه وانواعه
 كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع
 كونه محسوسا وروحاني ففساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل
 عمل من حسي ومن حسي عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج
 نفساني ومن روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة
 ولا تظن هذه طاعة قالت الصابئة حضرنتمونا بابطال تساوي
 العقول والنفوس واثبات القرب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم
 الرب قد لزمه الاتباع فاخبرنا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع
 الانسان وما رتبهم بالاضافة الى الملك والمجن وسائر الموجودات
 ثم ما رتبة النبي عند الباري تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى
 مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في المحضرة الالهية والمكرمون
 لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يعلم من الروحاني ونراكم تارة تقولون
 ان الروحاني يعلم من النبي اجابته الخفاء بان الكلام في المراتب
 صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكن ان يستوفي اقسامها

فكنا نعرف ان رتبة بالنسبة اليها رتبة بالنسبة الى من هو دونها
 في الجنس من الحيوانات فكما اننا نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها
 الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحقائقها ومناصفها
 ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها وانقسامها ونحن
 لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير والانبيا ملك
 الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك
 حركات الانبيا معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى
 الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات
 القولية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية
 حتى تميز الخير من الشر ولا التمييز العقلي لها بالموجود ولا مثل هذه
 الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبيا لان مذهبهم فكرهم لا لغة
 له وحركات افكارهم في مجال القدس مما يعجز عنها قوة البشر
 حتى يسلم لهم مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
 وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الى غاية انظماها وجريانها
 على سنن العظمى حركة كل البشر وهم في الوتيرة العليا والدرجة الاولى
 من درجات الموجودات كلها فقد حاطوا علما علما اطلعتهم الرب تعالى
 على ذلك دون غيره من الملائكة والروحانيين في الاول يكون حاله
 حال المتعلم عليه شديد القوى وفي الاخير حاله حال المتعلم وذلك
 في حق ادم عليه السلام انهم باسماءهم حين كان الامر على بد الظهور
 والكشف فكيف يكون الحال في نهاية الظهور واما انصافهم الى
 جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
 العابدين قولوا انما عباد ربوبين وقولوا في فضلنا ما نسئم الحق الاسماء
 لهذه واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لاجرم كان اخص الشرفيات
 بحاله تعالى باسما صهم اله ابراهيم اله اسماعيل واسحاق اله موسى
 وهارون اله عيسى اله محمد عليهم الصلاة والسلام فكما ان من العبادة
 ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك التعرف الى
 الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم
 رب العالمين ومنها ما له خصوص رب موسى وهارون فهذه نهاية
 مذهبي الصابئة والخفا وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد

لا تخصي وكان في الحاطر بعد زوايا تريد نيلها وفي القلب خفايا اكا
 اخفيها فعدلت منها الى فكر حكم هرمس العظيم لاعلى انه من جهة فرق
 الصائبة حاشاه بل على ان حكمه مما يدل على تقرير مذهب الخنفا في
 اثبات الكمال في الاستخاض البشرية واجباب القول باثباع النواميس
 الالهية على خلاف مذهب الصائبة حكم هرمس العظيم المجموع آثار
 المرضي اقره الله الذي بعد من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبي
 عليه السلام وهو الذي وضع اسمى البروج والكواكب السبادية
 وربتها في بيوتها وابنت لها الشرف والوبال والابحج والحضض
 والمناظر بالتثليل والتسديد والتربيع والمقابلة والمقان والرجعة
 والاستقامة وبين قديلي الكواكب وقومها واما الاحكام المنسوبة
 الى هذه الالهة لان فضير معرفتهم عليه ما عند الجميع والحمد لله والقرآن
 طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خبر ابن الكواكب لا من طبائشها
 وربوها على الثوابت لاعلى السيارات ويقال ان عاذيمون وهرمس
 هما شيت وادريرس عليه السلام ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون
 انه قال المبادئ الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان
 والمخلو وبعد هاتين المركبات ولم يقل هذا عن هرمس قال هرمس
 اول ما يجب على المرء الفاضل بطبايعه المجموع يستخيه المرضي في عادته
 المرجو في عاقبة تعظيم الله عز وجل وشكوه على معرفته وبعد ذلك
 فلنا موسى عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلة وللسلطان عليه
 حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح
 باب السعادة والمخلصاء عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم
 بالبدل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الا كف الاذى عن العامة
 وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظر وامعاش الصائبة كيف عظم امر
 الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفته الله
 عز وجل ولم يرد كرها هنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت
 هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن راي الناس في الانسان قال
 بان يكون لغاؤه لهم لقاء جميلا ومعاملة اياهم معاملة حسنة
 وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة ولكن
 اصلاح منه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل

واحد والاشياء ان لا يند مر عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما
 يجتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوبق
 الاشياء الحرص وقال من افضل البر ثلاثة الصدق في الغضب
 والجود في العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيبه
 نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل
 ان العاقل منطق له والجاهل منطق عليه وقال لا ينبغي للعاقل
 ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من
 استخف بالسلطان افسد عليه عيشته ومن استخف بالعلماء افسد
 عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروءته وقال
 الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق
 ان يطلب الحكمة ويشبهها في نفسه اولالئلا يخرج من المصائب
 التي تهر الاخير ولا ياخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعبر لحد
 بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان وان يعدل بين بنه وقوله
 حتى لا يتفاوت ويكون سنة ما لعب فيه ودينه ما لا يختلف فيه
 وحجته ما لا ينقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى
 واضرها الشر والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضى
 وكل الحزن بالشر والسخط ومحكي عنه فيما كتبه ان اصل الضلال
 والمهلكة لاهل ان يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه
 ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن
 افترى على اخيه فريه لم يخلص من تبعها حتى يجازي بها فكيف يخلص
 من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للسرور وهو معد
 الخبز وقال الخير والشر واصلان الى اهلهم لا محالة فيطون
 والويل لمن حري وضولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال
 الاخاء الدائم الذي لا يقطع شيء اثنان احدهما محبة المرء نفسه
 في اخر معاده وتهذيبه آياها في العلم الصبر والعمل الصالح والاخر
 مودته لآخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدنيا يحسده
 وفي الآخرة يبرحه وقال الغضب سلطان الغضاظ والحرص
 سلطان الفاقة وهما مدسا كل بسية ومفسد اكل جسد ومهلكا كل
 روح وقال كل شيء بطاق تغييره الا الطباع وكل شيء بقدر

على اصلاحه غير الخلق السود وكل شئ يستطاع دفعه الا العشاء
 وقال الجهمل والحق للنفس معتزلة الجرع والعطش للبدن لان
 هذين خلافا للنفس وهذين خلافا للبدن وقال احد الاشيا عند
 اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق
 في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدخول
 حجة وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى
 فدينه دين الله عز وجل وخضمه له شاهد بفعل الحجة ومن كان
 دينه الاهلاك والفظاظه والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدخول
 حجة شاهد على نفسه وقال الملوك يجمل الاشيا كلها الا ثلاثة
 قدح في الملك وفساد للسرو وتعرض للحرمة وقال لا تكن اتها
 الانسان كالصبي اذا اجاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل
 اذا املك بغي وقال لا تستبرن على عدو ولا صديق الا بالنصيحة
 واما الصديق فيقتضي بذلك من ولجه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك
 اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحي منك وراجعك وقال
 يدل على غريزة الجود السماحة عند العشرة وعلى غريزة الورع الصدق
 عند الشدة وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سهر
 مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون
 مثل ذلك لهم وقال لا يستطاع احد ان يحوز الخبز والحكمة ولا ان
 يخلص نفسه من المعاييب الا ان يكون له ثلاثة اشيا وزبر وولي
 وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال
 كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر
 ذلك الباع صلت له اموره كلها واذا افساد افساد الجميع وقد ر
 ذلك نفسه وقال لا يدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال
 العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلاثة اشيا
 ان يبذلوا العدو وصدقوا الجاهل عالما والمناجيرا وقال
 الصالح من خيره خير لكل احد ومن يبعد خير كل احد لنفسه خيرا
 وقال ليس بحكمة ما لم يعاد الجهمل ولا بنور ما لم يحق الظلمة ولا
 بطب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح
 ما لم يخالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهو لادم من فرق

الصابئة وقد ادبناهم في المناظرات جملة فذكرنا ما اذنا
 بقضية لا علم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان
 من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيوجه اليه ويقرب به
 ويستند منه فزعموا الى الهياكل التي هي السيارات السبعين تعرفوا
 اولايوتها ومنادها واثانها ومطالها ومغاديرها واثانها لايتها
 على اشكال الموافقة والخلافة مرة على طياتها ولما انقسم الايام
 والليالي والساعات عليها وخامسا تقديرا للصور والاشياء
 والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخوازم وتعلموا العزائم والله عز
 وعين اليوم من حل مثلا يوم السبت ودأعوا فيه ساعة الاولى
 وتختوم الجماعة المهيول على صورة فيهيئته وصنعة وليسوا اللباس
 الخاص به ويجوز ايجوده الخاص ودعوا به عوامة الخاصة وسالوا
 حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زحل من افعاله واثاره
 الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر ما هم فيه وكذلك
 رغب الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات
 التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات الى الكواكب وكانوا يسمونها
 اربابا الهة والله تعالى هو رب الارباب والله الالهة وسعهم من جعل
 الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يقتربون الى الهياكل
 تقربا الى الروحانيات ويقتربون الى الروحانيات تقربا الى الباري
 تعالى لا اعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبها الى
 الروحانيات نسبة اجسادنا الى ارواحنا فم الارباب والاحياء الباطنون
 بحياة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها تدبرها وبصرها وتحررها
 كما يتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب الى شخص فقد تقرب
 الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب
 ما كان يقضي منه العجب هذه الطلسمات المذكورة في التكب
 والسحر والكهانة والتنجيم والقزيم والخوازم والصور كلها من علومهم
 واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسط
 به وشفيع يشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائط لكنا
 اذ لم نهابا لا ابصار ولم تحاط بهم بالالسن لم يتحقق التقرب اليها
 الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان

بيدك معبودك والصانع اشرف من المصنوع يا ايها لا تعبد الشيطان
 ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ايها اني اخاف ان يمسك عذاب من
 الرحمن ثم دعاه الى الخيفية الحقبة يا ايها اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك
 فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن الحق يا ابراهيم فلم يقبل
 حجته القولية فعدل عليه السلام الى الكسرة والفعل فجعلهم هذا الا
 كبير المهر ففعلوا من فعل هذا اباهنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاستلوا
 ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا
 على رؤسهم لعدلتم ما هو لاء ينطقون فافهمهم بالفعل حيث احال
 الفعل على كبيرهم كما افهمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك
 على طريق الالزام عليهم والافاكان التحليل كاذبا قط ثم عدل الى كسرة
 مذهب اصحاب الهياكل وكما ادله الله سبحانه وتعالى الحجج على قومه
 قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
 من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على
 الروحانيات وهياكلها وترجيح المذهب الخفاء على مذهب الصابية
 وتقرير ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل
 فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزمانه على اصحاب
 الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والافاكان التحليل عليه السلام كاذبا
 في هذا القول ولا مشرك في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال
 والتغير والانشغال بانه لا يضل ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا
 يتغير واذا تغير فاحتاج الى مغير وهذا الواعقد تموه ربا قد بما
 والها ان لما ولو اعتقد تموه واسطة وقبلة وشفعاء ووسيلة فالافول
 والزوال ايضا يخرجهم عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع
 وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما استقلوا
 الى عمل الاشخاص لما عراهم من التغير بالافول فاتاها التحليل عليه
 السلام من حيث تحيرهم فاستدل عليهم بما عترفوا بصحته وذلك
 ابلغ في الاحتجاج ثم لما رأى القريظ غافا قال هذا ربي فلما اقل قال
 لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين فينا عجا من لا يعرف
 ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين رؤيه
 الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى

الغاية والنهاية كيف يكون في مداوح البدايه دع هذا كله خلف
 قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبادة على
 طريق الالتزام على الحضم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال
 لما رأى الشمس بانعة قال هذا انى هذا اكبر لا اعتقاد القوم ان
 الشمس ملك الفلك وهو رب الانبياء الذين يقتسون منه الانوار
 ويقبلون منه الانوار فلما اقلت قال يا قوم انى برئى مما ستركون انى
 وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
 قرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابئة وبين ان العظرة هي
 الحنفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها
 وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشاع
 ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثون لتقريبها وتقديرها
 وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها
 ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمتهج الواضح والمسلك
 اللائح قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم
 فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
 الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منبئين اليه واقبوا
 الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
 كل حزب بما لديهم فرحون الخزيانية وهم جماعة من الصابئة قالوا انما
 المعبود واحد كثير اما الواحد فى الذات والاول والاصل والازل
 واما الكثير فلانه يتكرر بالاستحسان فى راي العين وهى المديرات
 السبع والاستحسان الارضية الخيرة العالة الفاضلة فانه يظهرها
 ويتشخص باستحسانها ولا تبطل وحدته فى ذاته وقالوا هو ابدع
 الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبران هذا
 العالم وهم الاء والعناصر اعمات والمركبات مواليد والاباء احيا
 ناطقون يؤدون الانوار الى العناصر فتقبلها العناصر فى ارجامها
 فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص من كسب
 من صفوها دون كدرها ويحصل مثلج كامل الاستعداد فيشخص
 الاله به فى العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث فى كل اقليم من الاقاليم المشكوة
 على راس كل ستة وثلاثين الف سنة واربعمائة وخمسة وعشرين سنة

زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان
 وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور سبما ثم انقطف
 الانواع نسلها ونوالدها فيبدي دورا اخر ويحدث قرن اخر من
 الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي
 القيامة الموعودة على لسان الانبياء والافلاذ ادسوى هذه الدار
 وما يملكنا الا الدهر ولا ننصور احياء الموتى وبعث من في القبور
 ايعدم انكم اذا مئتم وكنتم تريا وعظاما انكم محزون ههنا ههنا
 لما تودون وهم الذين اخبروا لتذبل عنهم هذه المقالة وانما نشأ
 اصل الناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان الناسخ هو ان يكرر
 الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث
 في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل
 فيها ولا اعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الدار
 الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نلناها هي مرتبة
 على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي
 نلناها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سبقت منا وكذا كان في الاول
 وكذا يكون في الاخر والاضرام من كل وجه غير متصور من الحكم واما
 الحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ونما يكون ذلك بحلول ذاته وربما
 يكون بحلول جز من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما
 قالوا انما الشخص بالهياكل السماوية بكلمة وهو واحد وانما يظهر فعله
 في واحد واحد بعد ان اثاره فيه وتخصصه به فكان الهياكل السبعة
 اعضاء السبعة وكان اعضاءنا السبعة هي اكله السبعة فيها
 يظهر فيطلق لساننا ويصير باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض وبسط
 بايدينا ويجي ويذهب بارجلنا ويغفل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى
 اجل من ان يخلق السرور والقباح والافساد والخفاش والحيات
 والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية ايضا لالكواكب سعادة
 ونحوه واجتماع العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد وغير
 وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى البارئ سبحانه وتعالى
 وما كان من نحوه وسر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه
 بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الى اصل الشر والافساد

المذموم والخزيانية ينسبون مقالهم الى عاذيمون وهرمس واعيانا
واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جدا فلاطون
لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذي حرم عليهم البصل والخير
والباقلي والصابون كله يصلون ثلاث صلوات ويعتسلون من
الجنابة ومن مس الميت وحرمو اكل الخنزير والجوز والكلب ومن
الطير كل ماله مخلي والماء في نواحي السكر في الشراب وعن الاختان
واحر وابل التزيج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم
ولا يجمعون بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسم الجحور
العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فنهاهيكل العلة الاولى
ودونهاهيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس
مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل
المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في
جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل
القمر مثنى الفلاسفة الفلاسفة باليونانية محبة الحكمة والفلسوف هو
فيلادوسوف وفيلادوسوف وسوفاهو الحكمة اي هو محبة الحكمة والحكمة
قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقدية ايضا كل ما يعقله العاقل
بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستدلال
فينبغي عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كماله فالاول
الازلي لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا
فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة
في فعله وقعت بتعال كمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي
فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصود الكمال المطلوب وكذلك
في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقدية لاختلافها
لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل
وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعية والالهيات وذلك
هو الكلام في الباري والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم
ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كمال فالعلم الذي يطلب
فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات
الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم

الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة قاطبة
بعد هذان سطوطا ليس الحكيم علم المنطق وسماء تعليمات وانما هو جوده
عن كلام القدماء والافلم تحمل الحكمة عن قوانين المنطق فقط وربما
عد هالة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق
ومسألة البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجودا والموضوع
في العلم الطبيعي هو الجسم ومسألة البحث عن احوال الجسم من حيث
هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابداد والمقادير وبالجمله
الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسألة البحث عن احوال
الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هي المعاني
التي في ذهن الانسان من حيث يتأدى بها الى غيرها من العلوم
ومسألة البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك
قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما
يكبح الانسان لينها والوصول اليها وهي لا تتال الا بالحكمة فالحكمة
تطلب اما ليعمل بها واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين
علمي وعلمي ثم منهم من قدم العلمي على العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي
فالقسم العلمي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذا ان
القسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والراي الراجح عبران
الاستعانة بالقسم العلمي منه بغيره اكثر والانيابيد وبامداد
روحانية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة
تعرضوا لاحد ادعائية تقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم
العلمي فغاية الحكم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق
تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلى له نظام الكون فقد رعى
ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينظم مصالح العباد ذلك
لايتأتى الا بترغيب وترهب وتشكيل وتخييل فكل ماوردت به احكام
النسب والملك والمقدرة على ما ذكرناه عند الفلاسفة الامن اخذ علمه
من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد
في كمال درجته من الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون
بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثرهم
حكمهم فلنات الطبع وخطرات التفكير وما قالوا بالنبوات ومنهم

ليس

حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى
 المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب ارسطوطا
 والى فلاسفة الاشياء الذين هم حكماء العجم والافلم ينقل عن العجم قبل الاسلام
 مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متعلقة من النبوات اما من
 الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون
 الحكمة بالصبوة فتجئ تذكر مذهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين
 في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فاءن
 الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعال لهما
 الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من المظنة وساميا واشينة
 وهي بلادهم واما اسمائهم فاليس الملطي وامثسا غور من وانكسنان
 وابند قلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وبقهم جاء من الحكماء
 مثل فلوطرخيس وبقرط وديمقريطيس والشعراء والنسائي وانما يدور
 كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطة علما
 بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادئ الاول
 ما هي وكما هي وان المعاد ما هو ومتى هو وورثا نكلوا في الباري عز
 وعلا بنوع حركة وسكون وقدا غفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام
 ذكرهم وذكر مقالهم راسا الانكثة شاذة نادرة ربما اعترت على بعض
 افكارهم اشاروا اليها تريفا ونحن نتبعنا هانقلا ونعقبنا هانقدا
 والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل
 والاواخر راي فاليس وهو اول من تفلسف في المظنة قال ان للعالم
 مبدأ لا تدرك صفته العقول من جهة جوهرية وانما تدرك من جهة
 اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هوية الامن نحو افاضله وابداه
 وتكوينه الاشياء فلسفنا ندر كله اسماء من نحو ذاته بل من نحو اثاره
 قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شئ مبدع فابعد الذي
 ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا
 كان هو فقط فاليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة
 او حيث وحيث حتى يكون هو ذو وصورة والوحدة الخالصة تنافي
 هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس يايس واذا كان هو
 مؤيس الاثنيات فالثاني ليس لامن ينشئ متقاد فهو ليس الاشياء لا يحتاج

الى ان يكون عنده صورة الأيس بالأيسة والافقد لزمه ان كانت
الصورة عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو
وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة
عنده اكانت مطابقة للوجود الخارج امر غير مطابقة فان كانت
مطابقة فليست عدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كليتها مطابقة
للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليست غير بتغيرها كما تكثر
بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخاصة وان لم يوافق
الموجود الخارج فليست اذ صورة عنه وانما هو شئ اخر قال لكنه
ابدى العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فاستعنت
من كل صورة موجود في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الاول
فحمل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر وما من موجود
في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال
عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما
يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعها ويتعالى بوحدة ائنه وهويته عن ان يوصف بما يوصف
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء
قابل لكل صورة ومنه ابدع الجوهر كلها من السماء والارض ومابينهما
وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من
جود الماء تكوّنث الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء
تكوّنث النار ومن الدخان والابخرة تكونث السماء ومن الاشياء
الحاصل من الاثر تكونث الكواكب فدارت حول المركز ودارت المسبب
على سببه بالشوق الحاصل منها اليه قال والماء ذكر والارض انثى
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهوا انثى وهما يكونان علوا وكان
يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخرى هو المبدأ والكمال هو
عنصر الجسمانيات والجرميات لانه عنصر الروحانيات البسيطة
ثم ان هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسمنا
وما كان من كدره فانه يكون جرما فالجرم يذو الجسم لا يذو
والجرم كنه ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر
الجسم ويذو الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكشيف

دأثرا وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف
 تلك الانوار ولا يقدر العقل على ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة
 من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفوس والطبيعة
 تحته ودونه وهو الدهر المحض من مخاخره لا من مخاوله واليه تشاق
 العقول والانفس وهو الذي سميناها الديمومة والسرمد والبقا في حد
 النشأة الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع
 الاول اى هو مبدع المركبات الجسمانية لا المبدع الاول في الموجودات
 العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اى منبع
 الصور كلها ثابت في العالم الجسماني له منا لا يوازيه في قبول الصور كلها
 ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات
 وانشأ منه الاجسام والاحجار والسماوية والارضية وفي المورا في
 السفر الاول مبدع الخلق هو جوهر خلقة الله تعالى ثم نظر اليه بنظر الهيبة
 فذابت اجزائه فصار ماء ثم نار من الماء نجار مثل الدخان فخلق منه
 السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم
 ارساها بالجبال وكان تاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة
 النبوية والذي اثبت من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد
 الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات
 وصور الموجودات والمخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد
 الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء راي انكساعور
 وهو ايضا من الملطية راي في الوجدانية مثل ما راي تاليس وخالقه
 في المبدأ الاول قال ان مبدع الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء
 لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي سموي
 والسفلي لان المركبات مسبوقه بالبسيطة والمختلفات ايضا مسبوقه
 بالمتشابهات البست المركبات كلها انما امتزجت وتركت من العناصر
 وهي بسيطة متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يشتد
 من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة
 ثم تجري في العروق والشرايين فتستحصل اجزاء مختلفة مثل الدم
 واللحم والعظم وحكى عنه ايضا انه واقف سائر الحكماء في المبدأ الاول
 انه العقل الفعال عبرانه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك

ويستشرح القول في السكون والحركة له تعالى وبين اصطلاحهم في ذلك
 وحكي فرغوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل
 لانهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم هو من العناصر خارج من ذلك قال
 ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف
 وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قد راى الاشياء كلها كامنة في
 الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصفا
 ومقدارا وشكلا وتكاثفا تختللا كما تظهر السبلة من الحبة الواحدة
 والفخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة
 من النقطة المهيمنة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل
 عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن
 لشيء اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء
 ساكنة ثم ان العقل ربها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها
 من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن
 مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن
 عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات
 لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه ان المرتب هو الطبيعة
 وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك
 الجسم فقتضى مذهبه ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت
 النشأة الاولى هي الظهور فيقتضى ان تكون النشأة الثانية هي الكمون
 وذلك قريب من مذهب من يقول بالهبولى الاولى التي حدثت فيها
 الصور الا انه اثبت جسمها غير متناه بالفعل هو متناهي الاجزاء
 واصحاب الهبولى لا يثبتون جسمها بالفعل وقد ردت عليه الحكا المتأخر
 في اثباته جسمها مطلقا لم يبين لها صورة سماوية او عنصرية وفيه
 النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب
 وتعيينه المرتب وانما عقيت مذهب برأى ناليس لانها من اهل
 ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول والصور فيه ممثلة والجسم
 الاول والموجودات فيه كامنة وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم
 الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واوحى الى ان الكثرة
 جاءت من قبل الباري تعالى راي انكسبائس وهو من الملطيين

المعروف بالحكمة المذكور بالخبر عندهم قال ان الباري تعالى انزل الاول
له ولا اخر هو مبدأ الاشياء ولا بد وله هو المدرك من خلقه انه هو
فقط وانه لاهوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس
واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع
ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورة في علمه الاول والصورة
عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الواي الا احد قولين اما ان نقول
انه ابدع ما في علمه وانما نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من
القول المستبشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة اذلية بازيته
وليس يتكرر ذاته بتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع
بوحدة ائنه صورة العنصر ثم صورة العقل انبعث عنها سبعة
الباري تعالى قرب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها
من طبقات الانوار واصناف الانوار وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة
واحدة كما تحدث الصور في المرآة الصميلة بلا زمان ولا ترتيب بعض
على بعض غير ان الهوى لا يحتمل القول دفعة واحدة الا بترتيب
وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد
العالم على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور في الهوى
وقلت الهوى وصارت منها هذه الصورة اذلة الكيفية التي لم تقبل
فساد وحانية ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول
حياة وحس فهو بعد في انوار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم
يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفلى تلك العوالم
وثقلها ونسبها اليه نسبة اللب الى القشر والقشر يرمي قائ
وانما نبات هذا العالم بعد زمانه من قليل نور ذلك العالم والالمانث
طرفة عين ويبقى نباته الى ان يصفى العقل جزوه المتزج به والى ان
يصفى النفس جزوها المختلطة فيه فاذا صفى الجزوان عنه دثرت اجزاء
هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة وقد عدت ذلك القليل من النور
فيها وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة لا نور ولا سرور
ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونفعل عنه ايضا ان اول
الاول من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع العالم من الاجرام
العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهواء المحسن لطيف روحاني

لا يدنو ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من
 كدر الهواء كينف جسماني يدنو ويدخله الفساد وينيل الدنس والخبث
 فافوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما
 دون الهواء من العوالم فهو من كدوره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوتسا
 والاوتسا ريثبت به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علواً ويتخلص
 منه من لم يسكن اليه فصعد الى عالم كثير اللطافة دائر السرور ولعله
 جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر
 اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب
 تاليس اذ اثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر
 والهواء في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة
 اللوح القابل لتفتش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب
 وهو ايضا من مشكاة النور اقتبس وبعبارة القوم التبتس
 راي ابنه قلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم
 دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام
 مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة
 ثم عاد الى يونان وافاد قال ان البارئ تعالى لم يزل هو به فقط
 وهو العالم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة
 والعدل والخير والحق لان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل
 هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لانه ابدع من شئ ولا ان شياً
 كان معه فابعد الشئ البسيط الذي هو اول البسيط المعقول
 وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك النوع البسيط
 الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشئ
 والاشئ العقلي والفكري والوهمي اى مبدع المتضادات والمتقابلات
 المعقولة والخيالية والحسية وقال ان البارئ تعالى ابدع الصور
 لابتوع ارادة مستأنفة بل ينبوع انه علة فقط وهو العلم والارادة
 فاذا كان المبدع انما ابدع الصور ينبوع انه علة لها فالعلة ولا معلول
 والا فاما للمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلول
 مع العلة فالعلة لا يكون هو غير العلة وان يكون المعلول
 ليس اولى بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها معلولاً اولى من

المعلول فالمعلول اذا تحث العلة وبعدها والعلة علم العلل كلها اي علة
 كل معلول تحثها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات
 البتة والافقده بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر
 والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه
 بسائط ومبسوطات وبعدها مركبات وذلك ان المنطق لا يعبر عما
 عند العقل لان العقل الكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق
 مركب والمنطق يحزى والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات فليس للمنطق
 اذا ان يصف الباري تعالى الاصفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء
 من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كانت
 الشيء واللا شيء مبدعين ثم قال انبذ قلنس العنصر الاول بسيط
 من تحولات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطاً مطلقاً اي
 واحد اجتما من تحولات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً
 او حسيماً فالعنصر في ذاته مركب من الحجة والعقبة وعنهما ابدعت
 الجوهر البسيط الروحانية والجوهر المركبة الجسمانية فصار ثلث
 الحجة والعقبة صفتين او صورتين لعنصر مبدأين بجميع الموجودات
 فانظمت الروحانيات كلها على الحجة الخالصة والجسمانيات كلها على
 العقبة والمركبات منها على طبيعتي الحجة والعقبة والازدواج والثقتا
 وبعدها في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات
 قال وهذا المعنى اختلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع
 وصفاً بصف وأختلفت المتصادات فتنازع بعضها عن بعض
 نوعاً عن نوع وصفاً عن صف فما كان فيها من الاتفاق والحجة
 يجمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين ونما اضاف الحجة
 الى المسترى والزهرة والعقبة الى زحل والمريخ وكاهاما مستحضاً
 بالسعدين والخسبين والكلام انبذ قلنس مساق اخر قال ان
 النفس النامية قسراً النفس المنطقية والمنطقية قسراً العقلية وكل ما هو
 اسفل فهو قسراً ما هو اعلى والا على لبه ونما يعبر عن القسور واللب
 بالحسد والروح فيجعل النفس النامية حسد النفس الحيوانية
 وهذه روحه وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال في الاصول
 العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية صوراً

العقل في النفس ما استفاد من العنصر صودت النفس الكلية في
الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قسور في الطبيعة
لانتزها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل
اليها وابصر الارواح واللوب في الاجساد والقسور ساح عليها
من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور
العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتميز بين
القسور واللوب فيصعد باللوب الى عالمها وكانت النفوس الجزئية
اجزاء النفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت و
الطبيعة الكلية معلولة للنفس وفوق بين الجزو وبين العلو في الجزو
غيرو والمعلول ثم قال وخاصة النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت
الى العقل وحسنه وبهاؤه احبته حب وامق عاشق لمعشوق فطلبت
الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما
وجدت لم يكن لها نظرو وبصر يدركها النفس والعقل فحبها ونفسها
بل انجست منها قوى متضادة اما في بساطتها فتضادات الازكات
واما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية
فردت عليها البعد ها عن كليتها وطاوعها الاجزاء النفسانية مغترة
بعالمها الفراس فركت الى لذات حسية من مطعم مري ومشرط هي
وملبس طري ومنظر بهي ومنكح شهوي ونسيت ما قد طبعت عليه
من ذلك البها والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت
النفس الكلية تمرد ها واعتراها اهبطت اليها جزوا من اجزائها
هو اذكي والطف واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية
ومن تلك النفوس المغترة بها فكسر النفسين عن تمرد ها وتحجب
الى النفوس المغترة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وتعلمها ما جهلت
وتظهرها عما ندرت فيه وتزكها عما تنجست به وذلك الجزو
الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار فيجري على سنن
العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيالف بعض النفوس
بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالهيب والغلبة وتارة
يدعو باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة
عنفا فيخلص النفوس الجزوية الشريفة التي اعترت بتقويمات النفسين

٣
في هذا العالم
جاءنا لهذا

للاحيين عن التوبة الباطل والتسويل الزايل ودرما يكسو النفسين
السافلين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة الشهوية الى المحبة محبة
الخير والحق والصدق وتقلب صفة الغضب الى الغلبة فيغلب الشر
والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانيين
بهما جميعا فيكونان جسدا لها في ذلك العالم وقد قيل ان كانت الدولة
والحد لا تحدها اشكاله فيغلب محبتهم له اصداؤه واما نقل من
ابن قلس انه قال العالم مركب من الاسطوانات الاربع فانه ليس
واها شي البسط منها وان الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل
الكون والاستحالة والفساد والنمو وقال الهواء لا يستحيل نادا
ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلل وبكون وظهور وتوكل
وتخلل واما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتخلل في المتخللات
بالغلبة يكون واما نقل عنه ايضا انه تكلم في الباري تعالى بنوع
حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر
متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة
كل متحرك وساكن وشايعه على هذا الرأي فينا عورس ومن بعده
من الحكماء الى افلاطون واما زينون الاكبر وذيقراط والساعريون
فصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساعورس
انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال
الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون
فوق هذا السكون وهو لاء ما عتوا بالحركة والسكون المتكثرة عن
مكان واللبث في مكان ولا بالحركة المتغيرة والاستحالة وبالسكون
نبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية والعدينية في
هذه المعاني كلها ومن يجترئ ذلك الاحتراز عن التكرار فكيف يجازف
هذه المجازفة في المتغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس
فاما عتوا به العقل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا
كاملا بالعقل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها
فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة
طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته
كامل بالعقل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع

حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره
 فعلى هذا المعنى يجوز القضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى البارى
 تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل
 حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستوعلى مكان وذلك
 اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يحج ويذهب وينزل ويصعد
 وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحل على معنى صحيح لائق بحجاب القدس
 حقيق بجلال الحق ومما يقتل عن ايند قلبي امر المعاد قال يبقى
 هذا العالم على الوجه الذى عقدناه من النفوس التى تستثبت
 بالطبايع والارواح تعلقت بالشباك حتى تستغث في اخر الامر
 الى النفس الكلية التى هي كلها فتضرع النفس الى العقل ويتضرع
 العقل الى البارى تعالى فيسبح البارى على العقل ويسبح العقل على
 النفس ويسبح النفس على هذا العالم بكل نوره فاستغنى النفس
 الجزوية وتشرق الارض والعالم بسورها حتى يعاين الجزئيات
 كلها فيتخلص من الشبكة فيصل بكلياتها وتستقر في عالمها سرور
 محبوبة ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من نور داي قيتا غورس
 ابن منار خسر من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام
 قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراى
 المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم مجسدة وحده سه
 وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام
 الملك وقال ما سمعت شيئا قط الا من حركاتها ولا رايته شيئا
 ابهى من صورها وهياتها وقوله في الالهيات ان البارى سبحانه
 وتعالى واحد لا كالا حاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة
 العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق
 النفسى يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من مخافته
 وانما يدرك باناره وصنائعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه
 بعد الانوار التى تظهر فيه فيعته ويصفه بذلك القدر الذى
 خصه من صنعه فالوجودات في العالم الروحاني قد خضت بانوار
 خاصة روحانية فيعته من حيث تلك الانوار ولا شك ان هداية
 الحيوان مقدرة على الانوار التى جبل الحيوان عليها وهداية الانسان

مقدّرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها وكل يصفه من خوصاته وتقدّر
 عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستقاة
 من الغير وهي وحدة البارئ تعالى ووحدة الإحاطة بكل شيء ووحدة الحكمة
 على كل شيء ووحدة تصدّ عنه الأحاد الموجودات والكثرة فيها وإلى
 وحدة مستقاة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الإطلاق
 تنقسم إلى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر
 ووحدة قبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر ووحدة
 البارئ تعالى والوحدة التي هي مع الدهر ووحدة العقل الأول
 والوحدة التي هي بعد الدهر ووحدة النفس والوحدة التي هي مع
 الزمان ووحدة العناصر المركبات وربما يقسم الوحدة قسمين أخرى
 فنقول الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات وإلى وحدة بالعرض فالوحدة
 بالذات ليست إلا المبدء الكل الذي تصدّ عنه الوحدة أي في العدد
 والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم إلى ما هو مبدأ العدد وليس
 داخلا في العدد وإلى ما هو مبدأ العدد وهو داخلا فيه والأول
 كالواحدة للعقل المعالي لأنه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني
 ينقسم إلى ما يدخل فيه كالجزء فإنه لا اثنين إنما هو مركب من واحد
 وكذلك كل عدد مركب من أحاد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد إلى
 أكثر نزل نسبة الوحدة إليه إلى أقل وإلى ما يدخل فيه كاللازم له كالجزء
 فيه وذلك لأن كل عدد معدود له يتوقف عن وحدة ملازمة فإن
 الآتين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدودات
 من المركبات والبسائط واحدة إما في الجنس أو في النوع أو في الشخص
 كالجوهر في أنه جوهر على الإطلاق والآتين في أنه آتسان والشخص
 المعين مثل زيد في أنه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة
 من الموجودات قط وهذه وحدة مستقاة من وحدة البارئ تعالى
 ومن الموجودات كلها وإن كانت في ذاتها مستكثرة وإنما شرف كل
 موجود بعلية الوحدة فيه وكل ما هو بعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل
 ثم إن لغشا غورس وإيا في العدد والعدد واحد ما فيها جميع
 قبله وخالفه فيها من بعده وهو أنه حرد العدد عن المعدود ويجوز
 الصورة عن المادة وبصوره موجودا محققا وجود الصورة وتحققها

وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه البارى فاول
العدد هو الواحد وله اختلاف رأى في انه يدخل في العدد كما سبق ومثله
اكثر الى انه لا يدخل في العدد فيبتدى العدد من اثنين ويقول هو
منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط
اربعة وهو المنقسم عدساويين ولم يجعل الاثنان زوجا فانه لو انقسم
الى واحدين كان الواحد داخل في العدد ونحن ابتداء نأى العدد
من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والقدر البسيط
الاول ثلاثة قال وتم القسمة بذلك وما وراءه فهو قسمة القسمة فالاربعة
هى نهاية العدد وهى الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا بحق
الرباعية التى هي مبدع انفسنا التى هى اصل الكل وما وراء ذلك فرد
الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة عددا دائرا
فانها اذا ضربت بها فى نفسها ابداعات الخمسة من راس ويسمى الستة
عددا قائما فان اجزاها مساوية بجملة والبيعة عددا كاملا فانها
مجموع الفرد والزوج وهى نهاية والتمانية مبدأة مركبة من زوجين
والثلاثة من ثلاثة افراد والعشرة وهى نهاية اخرى من مجموع
العدد ومن الواحد الى الاربعة وهى نهاية اخرى فالعدد اربع نهايات
اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فنقول احد عشر
وقد والتركيبان فيما وراء الاربعة على انحاء حتى فالحسنة على مذهب
من لا يرى الواحد فى العدد فهى مركبة من عدد وفرد فحلى مذهب
من يرى ذلك فهى مركبة من فرد وزوجين وكذلك السمة على الاول
مركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثانى مركبة من ثلاثة ازواج
والسبعة على الاول مركبة من فرد وزوج وعلى الثانى من فرد وثلاثة
ازواج والتمانية على الاول مركبة من زوجين وعلى الثانى مركبة
من اربعة ازواج والتسعة على الاول مركبة من ثلاثة افراد وعلى
الثانى من فرد والاربعة ازواج والعشرة على الاول مركبة من عدد
وزوجين او زوج وفردين وعلى الثانى فالحسب من الواحد الى الاربعة
وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقباسها هذا القياس قال
وهذه هى اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على العدد والعدد
على العدد فقال العدد الذى فيه اثني عشرة وهو اصل للعدد ودان

ومبدأ العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن
 للوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فبما به
 الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين
 اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطسعة لاذاد على الثلاث
 رابعا ونعم النهاية بمعنى نهاية المبادئ وما بعده المركبات فاما من موجود
 حركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شي اما عين او ان رخصي
 ينتهي الى السبع فيقدر المعدودات على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد
 العقل والنفس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها الفارقة
 وكلها هو وتسعة اعراض وبالجمل انما يعرف حال الموجودات من العدد
 والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق
 الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعمله
 لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو الفصير الاول كما قال انكسما نيسر
 ويسميه الميثو الاول وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو
 لا كالأحاد وهو واحد بصدد رعيته كل كثرة وتستفيد الكثرة من الواحد
 التي تالازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ على
 قد راسته عداة ثم من هداية العقل حظ على قد رقبوله ثم من قوة
 النفس حظ على قدرته ووه وعلى ذلك اثار المبادئ في المركبات فان
 كل حركب لن يتخلو عن حراج ما وكل حراج لا يبرى عن اعتدال ما وكل
 اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبعي الى هو مبدأ الحركة واما عن
 كمال نفساني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المراج الادنى ساني الى حد قبول
 هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
 نقطة وحكمته قائ وما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على
 المعادلات العددية عددناها ايضا من المبادئ فصارت طائفة
 من الغيا غورسيين الى ان المبادئ هي التاليفات الهندسية على
 مناسبات عددية ولهذا صارت المحركات الستموية ذات حركات
 متناسبة لحكمة هي اشرف الحركات والطف التاليفات ثم بعد وامن
 ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادئ هي الحروف
 المجردة عن المادة واوقوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة
 الاثنان الى غير ذلك من المقابلات ولست ادري قدر روحها على اى لسان

ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اى وجه
 من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالسائط من الحروف مختلفة
 فيها والتركيبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلا وصارت
 جماعة منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابداء الثلاثة والجسم مركب
 عنها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاء اثنين
 والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة ودرعوا هذه
 المقابلات في تركيب الاجسام ونقضا عينا الاعداد واما ينقل عن
 فيثاغورس ان الطبايع اربعة والنفس التي فيها ايضا اربعة العقل
 والراى والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد على المعدود والروحاني
 على الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول
 ان يقال كون الشيء واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو ذاته
 اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى
 الوحدة التي صار به واحد اولواه لم يصح وجوده فاذا هو الاشراف
 الابطسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون
 الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن
 العقل فهو الامثنان الذي يتفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك
 العلم يقول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والجسم
 عدد المصمت ان السطح لكونه ذاتا لثلاث جهات هو طبيعة الظن
 الذي هو اعظم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين
 والظن والراى يتجدد الى الشيء مستيقنة والجسم من الظن فهو
 المصمت اى جسم له اربع جهات واما نقل عن فيثاغورس ان العالم الف
 الف من اللحن البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية
 غير منقطعة بل اعداد محددة تنجز من نحو العقل ولا تنجز من نحو
 الحواس وعدعوها كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابداع
 وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنظمها
 ليس مثل منطلق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحن الروحانية
 البسيطة وقد يكون باللحن الروحانية المركبة والاول يكون سرورها
 دائما غير منقطع ومن اللحن ما هو بعد ناقص في التركيب لان المنطق
 بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس

بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن
والبهاء والزينة والاخر يقل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم يتجمع كل
الاجتماع ولم يتجدد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جز ومئة الانفكا
عن الجز والآخر الا ان فيه نور اقليل من النور الاول فلذلك النور وجد
فيه نوع نبات ولو لا ذلك لم يثبت طرفه عين وذلك النور اقليل جسم
النفوس والعقل الحامل لها في هذا العالم وذكر ان الانسان يحكم الفطرة
واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك
صار حفظه من النفس والعقل او فزق من احسن تقويم نفسه وتمتد
اخلاقه وتزكية احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية تاليفه
ومن ضيع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من
عداد العدد والمعدود وانحل عن رباط القدر والمقدور وصار
ضيا عاهلا ومنما يقول النفس الانسانية تاليفات عديدة او تحنة
ولهذا اناسبت النفس مناسبات الاحزان والشدات بسماعها وطاشد
وتواجدت بسماعها وجاشت ولقد كانت قبل انصافها بالابدان
قد ابدعت من تلك التاليفات العديدة الاولى ثم اتصلت بالابدان
فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجددت النفوس
عن المناسبات الخارجية اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على
هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة
من وجه حيث كانت بالقوة وبالرباضية والمجاهدة في هذا العالم
بلغت الى حد الكمال خادجة من حد القوة الى حد الفعل قال ابن
الشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات
انما هي لا يباع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحية
وربما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى
التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات
وعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف على المؤلف والمقدر
على المقدار امر يهدي به ويعول عليه وكان خربنوس وزينون
الساعر متابعين لغينا غورس على رايه في المبدع والمبدع الا انهما
قالا البارئ تعالى ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها
بتوسطها وفي بدو ما ابدعها لا بموتان ولا يجوز عليها الدور والفتا

وذكر ان النفس اذا كانت ظاهرة ذكية من كل نفس صارت في العالم
 الاصل الى مستكنها الذي يشاكلها ويمثلها وكان الجسم الذي هو من
 النار والهوا جسيما في ذلك العالم بهذا من كل قتل وكدر فلما الجرم
 الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويغني لانه غير مشاكل للجسم
 السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلبس بالجسم
 في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم
 لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء النارية
 والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهو مركب والاجزاء
 المائية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم عالم
 الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحترق في بدن
 جسماني لاجراماني دائما لا يجوز عليه الفناء والدثور ولذته تكون
 دائمة لا يلبس الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت با بطل
 العالم قال لانه يبلغ العلة التي من احاطا كان فاذا بلغها سكنت حركته
 واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحية وذلك كما يقال التسليم
 والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه
 ذلك الموجود واما ايراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغورسيين
 وقالوا ان مبداء الموجودات هو النار فاما تكاثف منها وتجزؤ الاخر
 وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالنار صار هوا
 فالتار مبداء بعد هاء الارض وبعد هاء الماء ومبداء الهوا وبعد هاء
 النار والتار هي المبداء والها المنتهى فمنها التكون والها الفناء واما
 ابيقورس الذي تقلسفت في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان مبادي
 الموجودات اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلال في الخلا
 لانهاية له الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم والثقيل وديمقراطيس
 كان يرى ان لها شيئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام
 لا تتجزئ اى لا تتفعل ولا تنكسر وهي معقولة اى موهو غير محسوسة
 فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرابا واتفاقا فحصل اصططكاها
 صور هذا العالم واشتكلها وتحركت على الخفاء من جهات التحرك وذلك
 هو الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا ووجب
 الاصططكاك واوجد هذه الصورة وهو لا قد اثبتوا الصانع

الحكمة الرخيم

راى سقراط بن سفيريسقوس الحكماء الفاضل الزاهد من ائمة وكان قد اقتبس الحكمة
من فيثاغورس وارسطا لاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل
بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعز من عن ملاذ الدنيا واعتزل الجمل
واقام في غار به ونحو الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فؤروا
عليه العائنة والجماء الملك الى قتلته فحبسه الملك ثم سقاه السم وقبضته معروفه
سقراط ان البارى تعالى لم يزل هو بية فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الى حقيقة
الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصرا عن اجتناء وصفه وتحقيقه
وتسميته وادراكه لان الحقائق كلها من تلقاء جوهر فهو المدرك حقاً والواصف
لكل شئ وصفاً والمسمى لكل موجود اسماً فكيف يقدر المسمى ان يسميه اسماً وكيف
يقدر المماط ان يحيط به وصفاً فيرجع فيصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسما وصفاً
الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا
انه اى واصنع كل شئ وخالق اى مقدر كل شئ وعزيز اى متمتع ان يصنام وحكيم اى محكم
افعاله على النظام ولذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته
بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصورها ولو وصفها كانت متناهية فالزم عليه انك
تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد رى الموجودات متناهية فقال ايماناً بتاهيتها
بحسب احتمال القوايل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود وكما كانت المادة لم تتجمل
بلا نهاية فتناهت الصور لان جهة تجمل في الواجب بل للصمود في المادة وعن هذه
اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتاً وصورة وحقاً ومكاناً الا انها لا تانا
زماناً في آخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقضت الحكمة استغناء
الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بجدة امثالها ليست تحفظ الشخص بقاء النوع والشيء
النوع بقدة الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد التهاية ولا الحكمة تقف على غاية شئ
من مذهب سقراط ان احصى ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حياً قيوماً لان العلم
والقدرة والوجود والحكمة تندرج تحت كونه حياً والحياة صفة جامعة للكل والبقلة
والسرمد والدوام تندرج تحت كونه قيوماً والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول
هو حى ناطق من جوهر اى من ذاته وحياً تانا ونطقنا لان جوهرها ولهذا يتطرق الى
حياتنا ونطقنا الدم والدنور والفساد ولا يتطرق ذلك الى حياتنا ونطقنا تعالى
وتقدس وحكى فلوطرخيس عنه في المبادئ انه قال اصول الاشياء ثلاثة وهي

العلة الفاعلة والعنصر والصوره قاله تعالى مؤ الفاعل والعنصر هو الموضوع الأول
 للكون والفساد والصوره جوهر لاكون وقال الطبيعة امة للمفوس والنفس امة
 للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صور
 العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص ومصور
 وقال الانهائية في سائر الموجودات لم تتحقق لكان لها صورة واقعه ووضع
 وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب منارتها فاما الموجودات ليست بلا
 نهاية والمبدع الاول ليس بذى نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما تخيله
 الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتى يعبره بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة
 العقل اذ ليس يحده ولا من جهة المحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص
 وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط
 ان المفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من احواء اما متصلة
 بكليها او متميزة بذواتها وخواصها فانصلت بالابدان استكما الا واستداعة والابدان
 قوا لها والانهاء فتبطل الابدان وزجج المفوس الي كليتها وعن هذا كان يخوف بالملك
 الذي حبسه انه يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب
 فالمحب يكسر ويرجع الماء الى البحر وسقراط اقاويل في المسائل الحكيمة والعلمية والعلمية
 وما اختلف فيه فتاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق اما الحق قبل الحكمة وارضع
 القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة
 فهي اخفى من الحق الا انها لا تكون الاجلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على
 الحكمة المستغنضة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم والحق مابده
 الشيء والحكمة تما لاجلها لشيء وسقراط الغار ورموز الغار الى تلميذه ازلخائن
 وحلها في كتاب فاذن ونحن نورد هاهنا سلسلة منقودة منها قوله عند ما فشت عليه الحياة
 القيت الموت وعندها وجدت الموت القيت الحياة اللائمة ومنها اسكت عن الضوضاء
 الذي في الهواء وتكلم بالليا حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسد الجمل لاوك
 ليصني مسكن العلة واملا الوعا طيبا وافرغ على المثلث من القلال الفارغ فجلس
 على باب الكلام وامسك مع الحذر الجمار الخولى لا يصعب فقرى نظما الكواكب ولا
 تامل الاسود الذئب ولا تنما وز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيا
 ولا تشم التفاحة وامت المحي بموتة وكن قائلة بالسكين المرين او غير المرين واحذر
 ذا الاربع ومن جهة العلة كن اربا وعند الموت لا تكن نمل وعند ما نذكر دوران الحياة
 امت الميت ليكون ذا كراوكن مقضضا ولا تكن صديق شر ايطي ولا تكن مع احد قايتك

فوسا ولا تنفس على باب اعدائك وابنت على ينبوع واحلمت كيا على ميسك وبيني انت
 تعلم انه ليس زمان من الارمنة يفقد فيه زمان الربيع والخم عن ثلث سبل فاذا لم تجد
 فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الارزجة بالرومانه واقتل المقرب بالصوم
 وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست التسعة باكل من الواحد وبالاثنى
 عشر اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلب الا كيليل ولا
 تهتكه ولا تقعن راضيا بعد ملك للخير وانت موجود ذلك في اربعة وعشرين
 مكانا وان سالك سائل ان تقطيه من هذا الغذاء فيره وان كان مستحقا للغذاء المر
 فاعطه وان احتاج الى غذاء يملك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء
 فهو للباقيين وقال يكمن من نايح النار نورها وقال له رجل من اين في هذا المسار
 اليه واحد فقال لا في اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فنتى فوضته قريبا
 للواحد كنت كراضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا يدمنه البتة وقال الانسا
 له مرتبة واحدة من جهة حد وثلاث مرات من جهة هيئته وقال للقلب آفان
 الغم والهم فالغم يعرف من النوم والهم يعرف من السهر وقال الحكمة اذا اقبلت
 خدمت الشهوات المعقول واذا ادرت خدمت المعقول الشهوات وقال لا تكرهوا
 اولادكم على اناركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحياة في
 قفرح بالموت لا ناخى لموت وموت لخمى وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحق
 منابر للملايكة ويطوبون المتلذذين بالشهوات بقبور الحيوانات الهالكة وقال
 للحياة حدان لمحدتها العمل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالاخر فناؤها وقال
 النفس الناطقة جوهر بسيط وسبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما
 حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو
 الحواس الخمس واليوناينيون بنوا ثلاثة آيات على طوالع مقبولة احدها بيت بانظا
 كية على جبلها كانوا يعقلونه ويقرّبون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة
 الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهام سقراط عن عبادتها والمالك
 بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي عابها والجو
 يقول ان الصنماك بناء وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راي اخلاطن الالهى ابن ارسطو بن ارسطو قليس من اثينية وهو آخر المتقدمين
 الاولاد لاساطين معروف بالموحيد والحكمة ولد في زمان اردشيد دارا في سنة
 ست عشر من ملكه كان حديثا متعلما يتلذذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم وان
 قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والفرينيين خرب

ايشية وغريب الناطق ومن اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم
من شاهده وتلذذه مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاؤفرستوس انه قال ان
للعالَم محدثا سبدا عازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت لا سبب
الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند البارى وربما
يعبر عنه بالعنصر والهَيُولَى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال
فابدى العقل الاول وبتوسطه النفس الكلى قد انبعثت عن العفل انبعاث
الصورة في المرأة وبتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهَيُولَى التي هي
موسوع الصور الحسية عند ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في
المبادئ وهو الدهر واثبت لكل موجود مستحسن في العالم الحسى مثلا لا موجود
غير مستحسن في العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادئ الاول
ببساطة والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزوى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات
والمعادن قال في الموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم
ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الاشداني من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثلا منتزعا من المادة معقولا
يطابق المثال الذي في عالم العقل بكميته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس
بجزئيه ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا مابلا من خارج فايكون
مدركا لشي يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل
وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالمرأة المملوءة التي تنطبع فيها صور المحسوسات فان العصور
فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم سائر جميع صور هذا العالم تمثل
في جميع العصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرأة الحسية صورة خيالية يرى فيها
موجودة يتحرك بحركة الشمس وليس في الحقيقة كذلك فان الممثل في المرأة
العقلية صور حقيقة روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة العصور في المرأة الى الاشخاص فلها العصور الدائم
ولها الثبات القايم وهي تميز في حقايقها تميز الاشخاص في ذواتها قال وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في خلد
الامداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهايه ولولم تكن
المصورته في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دائمة وذواتها لمكانت تدور

بدور الهيولى ولو كانت قد شُرِعَ دور الهيولى لما كانت رجا ولا خوف ولكن لما صارت الصو
 الحسية على رجا وخوف استدله على بقائها وانما تبقى اذا كانت لها صور عقلية في ذلك
 العالم ترجو الحق بها وتحاف الخلف قال — واذا اتفقت العقلا ان حسا ومحسوسا
 وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة بمحدورة بالزمان
 والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحدورة
 بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية ومما يشته افلاطن موجودات محقة
 بهذا التقسيم قال — انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمرتبات ومن المركبا
 انواعها واشخاصها ومن البسائط ماهي هيولانية وهي التي ترقى عن الموضوع
 وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والمستط والجسم العقلي قال —
 وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك انواع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان
 والمكان والاشكال فانا نخلصها باذعاننا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها
 حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي
 هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا
 متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها
 الاشخاص الحسية وعالم المحس وفيه الممثلات الحسية التي تطابقها المثل
 العقلية فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في
 ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجاعنا
 المشايين وارسطوطاليس لا يخالفون في هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو
 معنى في العقل موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن
 الذهن اذ لا يتصور ان يكون شئ واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه
 واحد وافلاطن يقول — ذلك المعنى الذي اثبت في العقل يحتمل ان يكون له
 شئ يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو
 جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لاني موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزئية
 تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل مبادئ الموجودات
 الحسية منها بدات والها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هي
 مستقلة بالابدان انفعال تدبر وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان
 وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة
 عن المواد بعضها عن بعض وخالف في ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده
 من الحكماء قالوا — ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايتم

في كلام ارسطو طالع كاي في حكاية انه ربما يميل الى مذهب افلاطون في كون القوى
موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا
في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت
حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت لكل وقال ان
صورها لا بد وان تكون حادثا لكن الكلام في هيولها وعصرها فان ثبت
عنصرها قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والعدم وهو
اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرج به
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجوه واجب الوجود كسائر المبادئ
التي ليست زمانية ولا وجودها ولاحد وشاهدت زمانا في البسائط
حدوثها ابداعي غير زمانا والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانا
وقال ان العالم لا يفسد فسادا كلياً ويحكي عنه في سؤاله عن طيماس
ما الشيء لاحدوث له وما الشيء الحادث وليس بياق وما الشيء الموجود بالفعل
وهو ابد اجمال واحد وانما يعني بالاول وجود البارى وبالثاني وجود الكائنات
القاسمات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادئ والبسائط
التي لا يتغير ومن اسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا
كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعني
بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم
الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدمر ويحكي عنه انه قال الاستقسات
لم تنزل فحركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان البارى تعالى نظمها وربها
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها
الهوولى الازلية القارية عن الصور حتى انضمت الصور والاشكال بها وترتبت
وانضمت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكر فينبط
مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم
حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها فواسطت القوى الخمسة
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى ليستوى ريشها وتطير الى عالمها
باجحة مستفيدة من هذا العالم وحكى ارسطو طالع عن انه اثبت ابد
خمس اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والعدم ثم فسر كلامه
فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة
بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة

فان كل شيء من الاشياء فعلا خاصا وذلك نفع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت
 نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال — وابنت العنت ايضا ساديا
 وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال — جرجيس انه قوة روحانية مبدية
 للكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء وللأشياء
 المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشتري والطبيعة والعنت وقال
 افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة
 خاصة وحد الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ التغيير
 وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فبطبيعة الكل
 محرك الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا والاشئسل القول فيه الى مالا
 نهاية له وحكي — ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد
 الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حديثه الى اقراطولس فكذب عنه ما
 روى عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا ينجذب بها
 ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون المنظر في طبائع
 المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظرسقراط في غير الاشياء المحسوسة
 لان الحد وليس للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دائمة كلية اعني الاجناس
 والانواع فعند ذلك ما سمى افلاطون الاشياء الكلية صورا لانها واحدة ورأى
 ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركه الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات
 لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير
 المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فابنتها مثلا عامة وقال
 افلاطون في كتاب النوايس ان اشياء لا يتبعي للانسان ان يجهلها منها ان لم صانعا
 وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب لا اشبه له ولا مثال
 وانما ابداع العالم من لانظمار الى نظمار وان كل مركب فهو للاخلال وان لم يسبق العالم
 زمان ولم يبدع عن شيء ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتا
 عن معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها
 المراد والمريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها
 خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قال — انكساغورس بمذهب فلو طرخيس ان
 الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانها لا صورة لها دائمة
 وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد
 وكذلك الفعل وانما افلاطون وارسطوطاليس فلا يقبلون هذا القول وقالان

صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع الشيء
هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالأثر ليس هو
المؤثر ولا المؤثر فيه والا انعكس حق يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر
وهو محال فصوره المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع مستوية
بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثره من
جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زائدة على
ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة
واما بريندس الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال
ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالى فيجاز ما وضعه الله واما الفعل
فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل
قطر لا يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ناليس
واند قلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي
المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة
الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدع لان
صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء
الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومنه ذهب افلاطون
وارسطوطا ليس هذا بعينه وفي الفصل انفلاق الحكماء الاصول الذين هم من
المقدماء الا انارجمال نجد لهم رأيا في المسائل المذكورة عن حكم مرهنة عملية
اوردها في الثلاث مذاهبهم عن القسمة ولا يجملوا الكتاب عن تلك الفوائد
فهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا
الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ارادة المقدمان الخيلة
فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في الخيل فان كانت المقدمة
التي يوردها في القياس الشعري خيلة فقط تحض القياس شعريا وان انضم
اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معينين شعري واقناعي وان كان الضميم
اليه قول يقين تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومهم النساء ونسكهم
وعبادتهم عقلية لا شرعية وبقية هذه لك على تهذيب النفس عن الاخلاق
الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجثة الانسانية وربما وجدنا
لبعضهم رأيا في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان
اول ما ابدعه ما اذا وان المبادئ كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الراي

موافق للاوائل المذكورين اوردا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدئ
 بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأ اخراى فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة
 ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى مملكة وقام بها وقد بعد من
 الاساطين قال ان البارى تعالى لم يزل بالازلية التى هى ازلية الازليات
 وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته فى خدا الابداع فقد كانت صورته
 عنده اى كانت معلومة له والصورة عنده بلا نهاية اى المعلومات بلا نهاية
 قال ولولم تكن الصورة عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولولم
 تكن باقية قائمة لكانت تدرب ثورا الهىولى ولو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف
 ولكن لما كانت الصورة باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تدرك
 ولما عدل عنها الدنور ولم يكن له قوة علمها كان ذلك دليلا على ان الصورة ازلية
 فى علمه تعالى قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارى
 تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور
 دون بعض وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم
 جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراى الصحيح ثم قال ان اصل التوحيات
 هو الماء فاذا تخلل صافيا وجد النار واذا تخلل روفيه بعض الثقيل صار هوا
 واذا كثف بكتا ميسوطا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابرقليس
 زعم ان الاشياء انما انتظمت بالنجت وجوهر النجت هو نطق عقلى ينبذ فى
 الجوهر الكلى راي كسوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو ايزلة
 دائمة ديمومية القدر لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل
 صفة وكل نعت نطقى وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا فى هذا
 العالم المبدع لم تكن عنده او كانت وكيف ابداع محال فان العقل مبدع و
 المبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدافلا يجوز ان
 يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابداع كيف ما احب وكيف
 ما شاء فهو هو ولا شئ معه وهذه الكلمة اعنى هو ولا شئ بسيط لا مركب
 معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شئ معه فقد نصبت
 عنه ازلية الصورة والهىولى وكل مبدع من صورته وهىولى وكل مبدع من
 صورة فقط ومن قال ان الصورة ازلية مع اينته فليس هو فقط بل هو
 واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصورة بل كل صورة انما ظهرت ذاتها فعند
 انظارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان

هـ مـ سـ وعاديمون يقول ليست اوانك البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل
 مثل بدعة الاشياء مثل الذي يفرج من ذاته بلا حداث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرج
 من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فيحسبه ويدركه وليس شئ معقول البتة
 والعالم دائم لا يزول ولا يفتنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو
 دائر مع دنور فعله وذلك محال راي زينو الاكبر كان يقول ان المبدع
 الاول كان في علمه صوت ابداع كل جوهر وصوت دنور كل جوهر فان علمه غير
 متناه والصورة التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدنور
 غير متناهية فالعوارف في كل حين ودهر فاما كان منها مشاكلا لنا اذ ركنا حاد
 وجوده ودنور بالحواس والعقل وما كان غير مشاكلي لنا لم ندر كنهه الا انه
 ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية دائرة فاما بقاءها فبفتح
 صورها واما دنورها فبدنور الصورت الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان
 الدنور قد يلزم الصور والهيولى وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب
 يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه
 الصور كلها بقاءها ودنورها في علم البارئ تعالى والعلم يقتضي بقاءها
 دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذا الحال افضل والبلد
 تعالى قادر على ان يفتنى العوارف يوما ما ان اراد وهذا الراي قد مال اليه
 الحكماء المنطقيون والمجدليون ذوالالهيمن وحكي فلو طر خيسان زينو
 كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعلة
 والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثر وامن الاخوان فان بقاء النفوس بقاء
 الاخوان كما ان شفاء الايدان بالادوية وقيل راي زينو فتى على شاطئ
 البحر محزون يتلهف على الدنيا فقال له فتى ما يلهفك على الدنيا لو كنت في غاية
 الغنى وانت راكب في فجة البحر قد تكسرت السفينة واسرقت على الفرق كانت
 غاية مطلوبك النجاة وتغوت كل ما في يدك قال نعم قال لو كنت ملكا على
 الدنيا واحاط بك من ير يد قتلك كان مرادك النجاة من يدك قال نعم قال
 فانت الغنى وانت الملك الآن فتسلى الفتى وقال للمليدة كن بما ياتي من
 الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر محجورا وقيل له اي الملوك افضل ملك
 اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك شهون وغضبه وسئل بعد ان
 هم بما حال قال اموز الصوت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذامت من يدك
 قال من يؤذيه نتن جيفتي وسئل ما الذي هزم قال الغضب والحسد وابلغ منها

الغم وقال الفلك تحت تدبيرى ونفى اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت
 ولدت يموت ومما ولدت ولدت لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
 موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال
 اذا انتقلت النفس الناطقة من هذا النطق الى هذا الهيبة وان كان جوهرها لا يبطل
 فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصك ان لم
 تعطه حقها وقال محبة المال وتد الشتر لان سائر الافات يتعلق بها ومحبة
 الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم
 فتتم ولا تنسها فتشربك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا
 ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتنى الا قوت يومه ان الملك يفضلك
 فقال وكيف يحب الملك من هو اغنى منه وسئل باي شئ تخالف الناس في هذا الزمان
 اليها ثم قال بالشرارة قال وما راينا العقل قط الا خادما للجمل وفي رواية
 للسيرى الا خادما للجمل والعرف بينهما ظاهرا فان الطبيعة ولو ازها اذا كانت مستوية
 على العقل استخدمه الجمل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره
 العقلي كان الجمل مستخدم ما للعقل ويعظم جدا للانسان بالعقل وليس يعظم العقل
 بالجمل ولهذا خيف على صاحب الجمل ما لم يخف على صاحب العقل والجمل اعم اعم
 لا يفقه ولا ينطق وانما هو ربح تهب وبرق يلمع وناز تلوح ومحمو يعرض وحلم يمنع
 وهذا اللفظ اول فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يمر من العقل ان يرى
 ولا يستخدمه الجمل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرداة خلقه سبعة جبار
 زاسهاراس فرس وعنفها عنق ثور ومهد رها صرد اسد وجناحها جناح اسد وزلاها
 رجل جمل وزنها ذنب حية راي ديمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع
 الاول انه ليس هو الصغر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصاء
 اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كانت دائمة دائرة الا ان ديمو
 ينوخ ود ثورها بنوخ ثم ان العالم بجملته باق غير دائر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك
 العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطف ارواحها الساكنة فيها
 والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان
 كذلك فليس يدثر الا من جهة الخواص فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا
 العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متصلة بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكماء
 من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو
 يرتقى من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصغر ومن شيعة قلوخوس لانه خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور
 فقط دون الهيولى فانها لم تنزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية
 قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غير هذا الا ان
 لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى الى افلاطون الالهى والرأى في نفسه مزيف و
 العزوة اليه غير صحيحة ومما نقل عن ذي المقراطيس وزيون الاكبر وفيثاغورس
 انهم كانوا يقولون ان البارئ تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرفنا
 الى المذهبين وبيننا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى زريع شرحا من اجتماع
 كل فريق على مباحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدا لا تكون الا ضد السكون
 والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماضى واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية
 متعلقة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية
 تكون مع الزمان فلو كان البارئ تعالى متحركا لكان داخل في الدهر والزمان قال
 اصحاب الحركة ان حركة اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداع ذلك
 هو الذى يعنى بالحركة والله اعلم راعى فلا سفة اقاذا ميا فانهم كانوا يقولون
 ان كل مركب يتحل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والالوان
 بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب دخل كل جوهر فافضل بالاصل
 الذى منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا الحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم
 الروحاني باق غير دأثر وما كان منها جاسيا غليظا الحق بعالمه ايضا وكل جاسى اذا
 انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطيف فاذا لم يبق من اللطافة شئ تجدد
 باللطيف الاول المتجدد فيكونان متجدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاول
 وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدع جوهر اخر متوسط فلا محالة
 ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدع فيبقى خالدا دهر الدهور وهذا الفصل
 قد نقل وهو متعلق بالمعاد لا بالبداء وهو لا يسهون مشائين اقاذا ميا واما
 المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكانت افلاطون يلحق الحكمة ثامشيا تعظيما
 لها وتابعه على ذلك ارسطوطا ليس فيسمى هو واصحابه المشائين واصحاب الرواف هم
 اهل الظلال وكانت افلاطون تعظيما ان احدهما تعليم كليس وهو الروحانيات
 الذى لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيفة وتعليم كليس وهو الهيولانيات
 راعى هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة
 عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله باليونان
 نية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

بد والمخلق واول شئ ابدع والذي هو اول هذه العالم هو المحبة والمنازعة ووافق في
 هذا الرأي ابن دقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل
 السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس خلقت كل ما
 فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي حيرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تدر فيه
 شيئا من الرطوبة مما ومنه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثر ولم
 ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تصير
 ملاكوكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتب فيصير مستقيلا
 بقومها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض وانما تهبط منها ما كان من اجزائها
 نارا محضه ويصعد ما كان نورا محضا فتبقى النفوس المتريفة المدسة الحنينة في
 هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عقاب السرد وتقعده النفوس الشريفة
 الخالصة الطيبة الى العالم الذي يمحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب السرد وهناك
 الصور الحسنات لذات البصر والاحسان الشجيرة لذات السمع ولا لها ابدت بلا نق
 مادة وتركبا استقصات هي جواهر شريفة روحانية نورية وقال ان المادي
 يسمع تلك الانفس في كل دهر مسحة فيجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من
 جوهر الحق لمخينة يستلذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائما ابدا لا يد
 راي ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل قال المادي ان الحلاء والصورا
 الحلاء فاما كان خارج واما الصور في فوق المكان والحلاء ومنها ابدت الموجودات
 وكل ما يكون منها فانه يجل اليها فلهذا المبدأ والمعاد ويرى يقول الكل يفسد ليس
 بعد الفراق حساب ولا قبض ولا مكافاة وجزاء بل كلها تنحل وتندثر والانساث
 كالحيو ان مرسل ممل في هذا العالم والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم كلها
 من تلقاها على قدر حركاها وافاعيلها فان علمت خيرا وحسنا فبذلك عليها سرور وفرح
 وان فعلت شرا وقبيحا فبذلك عليها حزن وتزعج وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا
 حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما ينظر لها من افاعيلها وبتبعه جماعة من التناحية
 على هذا الرأي حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام
 بعد هرس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضائله قال سولون
 للهيذه ترو من الحزن وانت مقبل خير لك من ان تترود وانت مدبر وقال من
 فعل خيرا فليجتنب ما خلفه والادنى سريرا وقال ان امور الدنيا حق وقبها
 فمن اسلف فليقبض ومن قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكن سؤفا وقبها
 عن نفسك ولا ترجع باللاممة على غيرك الكريم رايل كما احدث عليك وقال

ان فضل الجاهل في خطائه ان يذمر غيره وفضل طالب الادب ان يذمر نفسه وفعل الآفة
 ان لا يذمر نفسه ولا غيره وقال اذا انفسا الدهن واربع الشراب وانكسر الاناء
 فلا تقم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسران لا يكون
 الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان لكل ثمنا وليس يحى بالجمان
 وسئل انما احدث في الصبا الحياء امر الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل
 والخوف يدل على المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لغاح الصفا
 وسأله رجل قال هل ترى ان اترج أو ادع قال اى الامرين فقلت نذمت عليه وسئل
 اى شئ اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي
 ان يتكلم به ورأى رجلا عثر فقال له تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك
 وسئل ما الكرم فقال التزاهة عن المساوى وقيل له ما الحياء قال التمسك
 بامر الله تعالى وسئل ما النور فقال النور موتة خفيفة والموت نومة طويلة
 وقال ليكن اختيارك من الاشيا جديدها ومن الاخوان انفعهم وقال
 انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعاً ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون
 المرء حسن الشكل فصغرته وعفيفا عند ادراكه وعد لا في شبابه وذا رأى في كهولته
 وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا يلحقه المذمة وقال ينبغي للشباب ان يستعد
 لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتا من البرد الذي يهجم عليه وقال
 يا ابن احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال جوعوا الى الحكمة واعطوا
 الى عبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لتلاذثوا لا تكلموا الى اهل
 فيستخف بكم ولا تتصلوا بالاشراف فتعدوا فيهم ولا تقعدوا الغنى ان كنتم تلامذة
 الصديق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم ولما ليكم ولا تستخفوا بالمساكين في
 جميع اوقانتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصيه امره الى العقل والحس
 فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل
 ما افضل عملك على علم غيرك قال معرفتي بان على قليل وقال اخلاق حمودة وتجدي
 في الناس لانها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا كجبنه حاضر
 وكريم يكرم الفقرا كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه اذا ذكر وذكر يوم نفيته في يومه
 ويوم بؤسه في يوم نفيته وحافظا لسانه عند غضبه حكرا وميرسا الشاعر وهو
 من القدماء الكبار الذي يحرم افلاطون وارسطو طاليس في اعلى المراتب ويستدك
 بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومثانة الحكمة وجودة الراى وجرالة اللفظ
 فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما

في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يافى على حكمة الرئاسة بالابطال ويستدل بها
 في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تفكر على حقيقة الالهية
 بالافساد وبالجحمة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البسة ولو كان اهل
 بلد كلهم رعية لما كان رعية البسة ومن حكمة قال — اني لا نجب من الناس اذ كان
 يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال — له تليذه
 لعل هذا انما يكون لانهم قد راوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له بهذا السبب
 يكثر تعجبى منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسون بدنا ميتا ولا يحسبون ان
 في ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال — من يعلم ان الحياة لنا مستقبلة ولو
 متفق مطلق اثر الموت على الحياة وقال — العقل مخوان طبيعي وتجري وهما
 مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه
 كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعد لها للعمل ومن لم يكن لهذين
 الخويين فيه موضع فان حراموه له قصر العمرف قال — ان الانسان انما فضل
 من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض
 وقال — لن تقبل واجل تغزو ولا تكن معجبا فتمتهن واقر شهوتك فان الفقر
 من انحط الى شهوانة وقال — الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة
 وقال — الامر من ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان والطبايع الاربع وما
 يهيجها الاخران فشفاء الزائد والنقص في الطبائع الادوية وشفاء ما يهيجها
 الاخران كلام الحكماء والاخوان وقال — العي خيز من الجهل لان اصعب ما يخاف
 من الهى الهو وفي بئر يهد منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال —
 مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات القحة وقال — برقليطس ان
 اوميرس الشاعر لما راي تضادا الموجودات دون فلك القمر قال — بالتيه هلك
 التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعنى اليوم واختلاف طبائرها واراد
 بذلك ان يبطل التقاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنقلبات
 في العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهب ان بهرام واقع الزهرة فتول
 من بينهما طبيعة هذا العالم وقال — ان الزهرة هي علة التوحيد والاجتماع وبهرا
 علة التفريق والاختلاف والتوحيد ضد التفريق فلذلك صارت الطبيعة ضد
 تركيب وتسفص وتوحيد وتفريق وقال — المخطئ اظهره العقل بوساطة العلم
 فلما قابل النفس عشقته بالانصر هذه حكمة واما مقطعات اشعاره قال —
 يبنى للانسان ان يفهم الاسود الانسانية ان الادب للانسان فخر لا يسلب

ارفع من عمرك ما يحريك ان امور العالم تقلك العلم ان كنت ميتا فلا تفر عداوة
 من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرج به ان الزمان بين الحق وبينه اذكر نفسك
 ابدا انك انسان ان كنت انسانا فادهم كيف تضبط غضبك اذا نالك مضرة
 فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير
 وقته هو ابن علم البكاء ان الارض تدلك كل شئ ثم تسترده ان الراي من الجبا
 جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تنصر لك كن مع حسن الجرأة ولا تكن متهورا
 ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تقبل عملا
 يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
 شيئا من الشرف هو الاهى من بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرف
 على افعالهم كغز بالله ان المغلوب من قاتل الله والنجت اعرف الله والامور
 الانسانية اذا اراد الله خلاصتك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي
 ينطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لفيف الناس وان كان
 لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الاله
 راى ان والديك الهة لك ان الاب من هوربي لاسن ولدان الكلام في غير
 وقته يفسد المعركة اذا حضر النجتمت الامور ان سنن الطبيعة لا يتعلم
 ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون
 ما تدخره لغيرك يعنى بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال والكرم
 يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الالتمذاذ وعنقود الشكر وعنقود السيم خير
 امور العالم المحسى او ساطها وخير امور العالم العقلى افضلها وقيل ان
 وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس و
 ثاليس كان بعده ثلاثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم
 في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا
 ما عثر به كورس في كتابه وذكر فرور يوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشر
 ومائة من ملك مجتهد ترجم بقراط واضع الطب الذى قال بفضله الاوانيل
 والاواخر كان اكثر حكمة في الطب وشهرته به فبلغ خبره به من اسفند
 ابن كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين
 يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكاء عن
 الخروج اليه ضابطه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء
 واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا احد ثلاثة اشياء

طوقا او الكيللا او سواد من ذهب فمن حكمة ان قال استهينوا بالمرء فان
 مزارته في خوفه وقيل له اي العيش خيرا قال الامن مع الفقير خيرا من الغنى مع
 الخوف وقال الحيطان والبروح لا تحفظ المدين ولكن يحفظها آراء الرجال
 وتدبير الحكماء وقال يدأوى كل عليل بقفا فقرارضه فان الطبيعة متقلبة
 الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرت الوفاة قال خذوا جامع العلم
 متى من كثر نومه ولا تب طبيعته وبذبت جلده طال عمره وقال لا تقل
 من الصغار خيرا من الاكابر من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة
 واحدة لما مرض لان لم يكن هناك شيء يبيدها فيمرض ودخل على عليل يقال
 لانا وانت والعللة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقول لما سمع مني صرا مئين
 وانفرت العللة ففوقنا عليها والانسان اذا اجتمع على واحد علمنا وسئل
 ما بال الانسان انور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل
 البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذا عشق جارية من
 خطايا ابية فهلك بطنه واشتدت علته فاحضر بقرط فحس نبضه ونظر الى
 تفسيره فلم يرا شرا فذا كره حديث العشيق فراه يهش لذلك ويضطرب فاستحضر
 الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقال ما خرج قط من الدار فقال
 بقرط الملك مر ريش التحصيان بطاعتي فامر بذلك فقال اخرج على النساء
 فخرجن وبقرط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الخطية اضطرب عرقه
 وطار قلبه وحار طبعه فلم يبق لها المعينة لهواء فسار الى الملك فقال
 ان الملك قد عشق لمن الوضول الهما صعب قال الملك ومن ذلك قال هو يحتم
 حليلتي قال اترد عنها ولك عنها بدل فتمازى بقرط ووجع وقال هل رايت احد
 كلف احدا طلاق امراته لاسما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة
 حليلتي ومفارقة مفارقة روي قال الملك ان اوثر ولد لي عليك واعو
 من هو احسن منها فامتنع حتى تبلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقرط
 ان الملك لا يسمى عدلا حتى ينصف من نفسه بما ينتصف من غيره ارايت لو
 كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقرط عقلك اتم من معرفتك فترك
 عنها لابنه وري الفتى وقال بقرط ان تاكل ما تستمرى وما لا تستمرى
 فانه ياكلك وقيل لبقرط لم تقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف
 رابع والاخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرفع ثقل الثقل
 الواضع وقال الجسد يعالج جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالفرغرة

وما في المعدة بالقي وما في البدن بأسها البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما
 في العرق ودخل العرق بأرسال الدم وقال الصغرى بيته المراءة وسلطانها
 في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانها في الصدر والسودا بيته الطحال وسلطانها
 في القلب والدم بيته القلب وسلطانها في الرأس وقال لتلميذه ليكن افضل
 وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع العرف
 اليهم ويحك عن بقراط قوله المرفوف المرفوف المرفوف المرفوف المرفوف
 جديدا والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقموا الليل والنهار ولا تله
 اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعلموا في القسم الثاني بما احزمت
 من ذلك العقل ثم علموا في القسم الثالث من لا عقل له وانهم مؤمنون السرفا مستقيم
 وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو
 مني طبعاً ومن غيري نفساً فما اصنع به وقال ما كان كثير اثم مضاد الطبيعة
 فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والقب قهراً وقال ان صحة البدن
 اذا كان في الغاية كان اسد خطراً وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الا
 ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والعلى الحنيد ومنع الحبل
 واجترأ على المرض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكبه كثير
 في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من
 النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المبر له غذا
 من الشدي وبعده بمابه قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والمربية والحافظة
 ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس كان
 من الحكماء المعبرين في زمانهم ابن اسعنديار وهو بقراط كان في زمان واحد قبل
 افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادئ الكون والفساد وكان اسطو
 طاليس يؤثر قوله على قول اسعنده افلاطون الاله وما اصفه قال ديمقراطيس
 ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا
 هو له بالحقيقة وهو مخترعة ومنشأة وقال ليس ينبغي ان تدن نفسك من الناس
 ما دام الفيط يفسد رايت ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان تمضن الناس في وقت
 ذلهم بل في وقت عزهم وتلكهم وكان الكير يمتحن به المذهب كذلك الملك يمتحن به
 الانسان فيبين خيره من شرو وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنقضي
 عن العيوب وتقرؤها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنفع بشي من العلوم وقال
 من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزائنه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب نفسه

وقال لا ينبغي ان نقد النعم الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ولا الحياة التي لا تحمد ان تقدح حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرأحة وقال عالم معاذ خزين جاهل منصف وقال ثمرة العزة التواني وثمره التواني الشقاء وثمره الشقاء ظهور البطالة وثمره البطالة السفه والعشوائية والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطع احداً ان يطاه عقبك اليوم فيطاولك غداً وقال لا تكن حلوا جداولاً تتبع ولا مرار جداولاً تلتقط وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام ونحوه يكسب المضرب وكان بائنية نقاش غير حاذق فاق ديمقراطيس وقال جصعين بئسك فاصون قال صوره اولاً حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به وقيل له لا تنظر ففرض عينه قيل له لا تسمع فتداينه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تقلم قال لا اقدر انما اراد به ان البواطن لا تدرج تحت الاختيار فاشارة الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطراً للحدوث كان مفعول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلذا ناله يستطاع ان يتصرف فاصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل ان يتصور فسيان به بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نقیضة والثاني انفعال تكامل وهو ان الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فينشئ الرأي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فتوقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر وتولاي ركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لثاني للادراك جميع ما يقبض به بالاختيار بلا مهلة ولا نزح ولا هنية ولا ترخ ولا استشارة ولا استخار وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم اجدا حداً ابر له ولا عثر عليه او حكم به واوى اليه حكم او قليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات واقراده علما فافاني العلوم متقماً للمخاطر ملقها للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكماً متفرقة فاوردناها على سوق مرامنا وطرد كلامنا فنف ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بالزجستانية وقال له رجل يهدده ان لا الواجداني ان افقدك حياتك قال او قليدس فاننا لا الواجداني ان افقدك غضبك وقال كل امرئ يعرفنا فيه وكما

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة
 فهو داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك واقفك على ما
 فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتم الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشه الرأى العا
 المديري العقلي وانهم ما سواه وقال كلما استطيع على خلقه ولم يضطر الى لزومه
 المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدها يستطيع خلقه والمصير
 الى غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطيع الانتقال عنه والاعتماد والاسف على
 كل واحد منهما غير سائغ في الرأى وقال ان كانت الكائنات من المضطر في الاهتم
 بالمضطر اذ لابد منه وان كانت غير مضطر فلم بهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال
 الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحرى وقلنا امرها وقال العمل
 على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطر الى الاقامة عليه شئ
 فان اقت رجت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تنش بالامور التي
 في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فاش وجدت في الامور منه عوضا وامتك
 اكتاب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصارف له مثل فما الاسف
 على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم القائل انه لا ثقة بشئ من
 امر الدنيا اتقى منها ما منه بد واقصر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر
 عليه وقال اذا كان الامر مكافيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعده رجاءا
 وقع بحال ما تكره فلا تخزن فانك قد علمت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال
 لم ارا احدا الا اذا ما للدنيا وامورها اذهى على ما هي من التغير والتقل المستكثر منها
 يلحقه ان يكون اشدا نقبا لا بما يذم وما يائده الانسان ما يكره والمستقل مستقل
 مما يكره واذا استقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسؤل الناس حالا
 من لا يثق باحد لسؤظنه ولا يثق به احد لسؤ فعله وقال الجمع بين شريين
 والاعدام يخرجه الى التسعة والمجدة تخرجه الى المشر وقال لا تنن اخاك على
 اخيك في خضومة فانها يصير طحمان على قليل وتكتسب المذمة حكم بطليموس وهو صاحب
 المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن
 حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصير عما يشتهى واحسن منه ان لا يشتهى الى
 ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال لمن يعني
 الناس ويسأل اشبه بالملوك من يستغنى بغيره ويسأل وقال لان يستغنى الانسان
 عن الملك اكرم له من ان يستغنى به وقال موضع الحكمة من قلوبا بحال كواقع
 الذنوب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادق يقعون فيه ويلبونه

فهو زه كان بين يديه ليعلم انه مبيع منهم وان يتباعد عنه قيد رمح ثم يقولوا اما احبوا
 العلم في موطنه كالذهب في سدة لا يشتبه الا بالذوب والتمب والكدر الغيب
 ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال تلميذ ودلالة القرى الاية
 اقوى ودلالة الشمس والزهرة في السهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين
 اقوى وبما ينقل عنه انه قال نحن كاشون في الزمن الذي ياتي بعد هذا زمر الى المعاد اذ
 الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكاء اهل المطال وهم
 خرويس وزيون قولها الخالص البارى الاول واحد محض هو هو ان نقط ان
 العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها بتوسطها وفي بدو ما ابدعها ان
 جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكرنا ان للنفس جرمين جرم من النار والهو
 وجرم من الماء والارض فالنفس متحد بالجرم الذي من النار والهو والجرم الذي من
 النار والهو متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افا عيها في ذلك الجرم
 وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكان وباصطلاحنا سميها جسما وافيها
 النفس فيها نيرة هية ومن الجسم الى الجرم يتعدا النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
 افا عيها للنفس عند ما بتوسطين كانت اعظم ولم يكن لها نور شديد وذكرنا ان النفس
 اذا كانت ظاهرة زكية استعجبت الاجزا النارية والبوائية وهي جسمها في ذلك العالم
 جساما روحانيا نورانيا علويا طاهرا هذا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
 والارض فيدثر ويضي لان غير مشكل للجسم السواوى لان ذلك الجسم خفيف الطيف
 لا وزن له ولا ثقل واما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل
 فالطيف ما يدرك الحس البصرى من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع
 البارى تعالى الامار التي عند العقل وذكرنا ان النفس انما هي مستطبعة ماخلقا
 البارى تعالى ان تفعل واذا رطبها فليست بمستطعة كالحيوان الذي اذا خلعه من
 اعنى الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا رطب لم يقدر حينئذ
 ان يكون مستطيعا وذكرنا ان دنس النفس واساخ الجسد انما يكون لازمة للثبات
 من جهة الاجزاء اما التطهير والتهذيب من جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
 من النفس الجزئية والعقل الجزوى من العقل الكلى غلظت ومهارت من حين اجرم
 لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم من حين الماء والارض وهما ثقلان يذهبان سفلا
 وكلما انصبلت النفس الجزئية بالنفس الكلية والعقل الجزوى بالعقل الكلى تن
 علوا لانها تتحد بالجسم من حين النار والهو وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا
 لهما بيان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئا واحدا عند الحسن البصري فاما عند الخواس الباطنة وعند العقول فليست
 شيئا واحدا في هذا العالم مستتبطن في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم
 ليس مشاكلا ولا مجانسا والجرم مشاكلا ومجانسا لهذا العالم فقصار الجرم اظهر من
 الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستتبطنا في الجرم لان هذا
 العالم غير مشاكلا له وغير مجانسا فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان
 ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانسا ومشاكلا له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف
 الماء والارض المشاكلا لجوهر النار والهواء مستتبطا في الجسم كما كان الجسم مستتبطا
 في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيها ذكرنا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما
 لا يجوز عليه الدور والفساد ولذته دائمة لا تملها النفوس ولا العقول ولا ينفذ
 ذلك السرور والجوهر ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بد له من صائر
 نهاية كل متناه وانما صار الواحد لانهاية له لانه لا بد له لانه لانهاية له وقال
 يميني للمرأة ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرأة فان كان في حاله يفعل فيجاء بفتح بيت
 فيجئ وان كان حسنا لم يشبه بفتح بيت وقال انك لن تجد الناس الا رجلين احسا
 مؤثرا في نفسه قدمه خطاه او مقدهما في نفسه اخره وهو فارض بما انت فيه احسا
 والارضية اضطرار الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوه في الراي مثل
 ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني و
 ديوجانس الكلبي وغيرهم على راي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردتها
 عن القدماء ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرصنا من المسائل التي شرعت فيها
 الاوائل وخالفهم المتأخرون ونخصوها في ستة عشر مسألة وراي ارسطوط
 طاليس بن نيقوماخوس بن اهل اسطوخا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم
 المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما انت عليه سمعة
 عشرين سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه بالمعلم
 الاول لانه واصل القاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكم واضع
 النور واصل القروض فان نسبة المطلق الى المقاني التي في الذهن نسبة النور
 الى الكلام والقروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انهم يكن المقاني مقومة بالنطق
 قبله وقومها بل بمعنى انه جرد الماد عن قفومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى
 يكون كالمرآة عندهم ترجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالمباطل
 الا انه اجل القول اجمال المهديين وفصله المتأخرون تفصيل الساريسين وله حق
 السبق وفضيلة التهديد وكتبه في الطبيعيات والالهييات والاخلاق معروفة

ولها شرح كثيرة ونحن اخترنا في هذا مذهبنا شرح ثامسطيوس الذي اعتمدته مقدم
المتأخرين ورأيهم ابو علي بن سينا واوردنا كتابنا كلامه في الالهيات واحلنا بابا في
مقالته في المسائل على نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في رأي ولا تارفعوه في حكم كالمثل
له المتهاككين عليه وليس الامر على ما نالت اليه فطعنهم المسئلة الاولى في
اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول وقال في كتاب التلويح من حرف
اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضربا شان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انما وجد
المتمركات على اثر اختلاف جهاتها وارضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك
يكون متحركا فيستلسل القول ولا ينحصر ولا ان يستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز
يكون فيه شيء ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرج من القوة الى الفعل فالفعل اذا
ا قدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب به يحجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه
بالفعل وبجائر الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذت بشرط علته
فله الوجوب واذا اخذت بشرط لاعلته الاستناع المسئلة الثانية في ان واجب
الوجود واحد اخذ استسطوطا ليس يوضع ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم
واحد ويقول ان الكثرة بقدر الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو
بالاينة الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يحتاج القوة فاذا المحرك الاول
واحد بالكلمة والعدد اى الاسم والذات قال في محرك العالم واحد لان العالم واحد
هذا نقل ثامسطيوس واخذ من مذهبنا يوضع ان المبدأ الاول واحد من حيث
انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لاجل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتوا
فيشتمل ما جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق
ابراه المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه
لذاته لاشي عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن
واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل
لذاته وعقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يقل اما انه عقل فلانه مجرد عن الماد
متر عن اللوازم المادية فلا يحتاج بذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد
لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محبوب عن ذاته بذاته او غيره قال الاول
يقول ذاته ثم من ذاته يفعل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير
احتياج الى استعمال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
 وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
 قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول
 شئ يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجودها الا وايضا
 فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
 جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه
 بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن
 له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه
 من غير اضافته الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شأنه ان يكون له
 ذلك فيكون باعتبار نفسه محالطا للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل
 ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكل الا فضل لان
 غيره قال **واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدءا**
وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدد ورعنه والا فلم يعقل ذاته بكمها قال
وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ الكريم له وهو الكون الناقص كاليه
فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الا-
متقدمة عليه تقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدى قرينان
هذا المعنى فيقول ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته
 او غيره فان كان يعقل شئ اخر فاهو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله
 وهل لهذا الاعتبار بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض
 الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من
 ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشئ الاخر افضل
 من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله
 وكما له بغيره وهذا محال **المسئلة الرابعة** في ان واجب الوجود لا يعتبره
 تغيرا تار من غيره بان يبدع او يعقل قال **البارى تعالى عظيم الرتبة جل**
غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او
تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثر وان كان دائما في الزمان واتما لا يجوز له
ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشئ لا الى الخبز لان كل شئ
غير رتبته فهو دون رتبته وكل شئ يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شئنا مناسبا للمركبة خصوصها ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله
 ان التعقير الى الشئ الذي هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول
 يعقل ابدا ذاته فانه يتعقب ويكمل ويتغير ويتأثر واجاب ثامسطيوس عن
 هذا باننا لما لا يتعقب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعقب من ان يجب فانه لا يتعقب من
 ان يعقل ذاته قال ابو علي بن سينا ليست العلّة ذاتة لذاته يعقل اوله لانه يجب
 بل لانه ليس بمضاد الشئ في جوهره تعاقل فان التعقب هو اذى يعرض لسبب
 خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالى مضادة
 مطلوبا لطبيعة فاما الشئ الملازم واللذيد المحض ليس فيه منافاة بوجه
 فلم يجب ان يكون تكرور متعبا المسئلة الخامسة في ان واجبا الوجود
 حتى بذاته باق بذاته اى كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شئ فاذا الامر
 في كل شئ وقال ان الحياة التي عندنا يقرن بهما من ادراك خسيس
 وتحريك خسيس فاما هناك المسار الى بلقظ الحياة وهو كون العقل
 التام بالفعل الذي ينقل من ذاته كل شئ وهو باق الدهر اذ في فهو حجت
 بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكرر
 ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد
 قال الصادق الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل
 متحرك محرك فيجب ان يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
 المتحركات والحركات ينسب اليه لاعلى ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكرر
 جهات ذاته الى محرك ومحرك متحرك فتكرر ذاته وقد اقمنا البرهان على
 انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل
 الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجو
 الوجود فتكرر ذاته لامن جهة علته فيصدر عنه شيان ثم يزيد التكرر
 في الاسباب فتكرر المسببات قال الكل ينسب اليه المسئلة السابعة
 في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد المحركات
 فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثاني فلكل حركة متحركة
 محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتمل والمعشوق ومحرك
 اخر من اول الحركة فيكون صوت للحرر المتساوي فالاول عقل مفارق
 والثاني نفس من اوله فالمحركات المفارقة تحرك على انها مشتملة معشوقة
 والمحركات المزاوله تحرك على انها مشتمية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات

من عدد حركات الاكرو وذلك شئ لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكر
 تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها هدرات النفوس
 التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان
 الاول منتهم بذاته قال — ارسطوطاليس اللذة في المحسوسات هو
 الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث
 يشعربه فالاول مغتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها
 وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يحيان يسمى ذلك
 بجمعة وعلاؤها كيف ونحن نلتذذ بالذات الحق ونحن مصر وفون عنه
 مردودون في قضاء حاجات غماينا سب حقيقتنا التي نحن بها
 فاس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانما سنا في
 الطبيعة البدنية لكنا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا
 اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة بحسبة في زمان قليل جدا وهذه
 الحالة له ابد وهو لنا غير ممكن لاننا مدنيون ولا يمكننا ان نسلم تلك
 البارقة الاخطفة وخلسة المسئلة التاسعة في صدد ونظام
 الكل وترتيبه منه قال — قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرباثنان
 طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك
 واما الاثنان الطبيعيان هما الهيولى والصورة او العنصر والصورة
 وهما مبداء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادئ بالعرض
 لا بالذات فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر
 فيصير به نوعا كجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل
 الصورة فانما متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولى
 عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص
 مقابل للصورة الخاصة قال — واول الصورة التي تسبق الى الهيولى
 هي الابداء الثلاثة فيصير جرمها ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية
 وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة
 الفاعلان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان والاستقصاء
 الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولى الثالثة
 ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون
 بعضها هيولى بعض قال — وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم

خاصة دون الحسن وذلك ان الهوى عندنا لم تكن معرفة عن الصورة قط
 فلم يقدر في الوجود جوهر مطلقا قابلا للابعاد ثم لحقتها الابداد ولا جسمها
 عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرّض لها ذلك وانما هو عند نظرها فيما هو واقع
 بالطبع وباسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراه هذه
 الطبائع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير
 وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع
 بل معنى ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يخص كل
 تركيب خاص بطبيعة خاصة وينتجلك بجملة خاصة ولكل متحرك محرك مراد
 ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقة لها
 بمعنى اخر وانما يحل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشترك فترتب العالم
 كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا
 بعناية المبدء الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير
 ترتيب الموجودات كلها في طبائع الكل على نوع نفع ليس على ترتيب المساواة
 فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات
 كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث
 لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف انضال وازدواج
 جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدء لغرض الجود
 والنظام في الوجود على ما يمكن في طبائع الكل ان يترتب عنه قانس وترتيب
 الطبائع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الابواب والارحار والعبيد واليهام
 والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورب لكل واحد مكانا خاصا وقدر له علا
 خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واحبوا فان ذلك يؤدي الى شل
 النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باسكانهم وصورهم
 منتسبون الى مبدء واحد صادرون عن رايه وامرهم مصروفون تحت حكمه وقد
 فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها
 افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفيا
 واجزاء مركبة متأخرة تجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والادرا
 والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلّت عظمتة
 المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع
 في القدر بالتميز وذلك لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

احسن احكام واتقان لا الارادة وقصد في السافل حتى يقال انما ابدع العقل
 مثلاً لفرض في السافل حتى يفرض مثلاً على السافل فيضاهل الامر على من ذلك
 وهو ان ذاته ابداع ما ابداع لذاته لا لعلته ولا لفرض فوجدت الموجودات
 كاللوازم واللاواق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان
 المصير في كل حال راس واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في
 الاسباب السافلة دون العالوية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق
 الا خيراً ونظماً للعالم فيتفق ان يحرب به بيت عجوز كان ذلك واقفاً بالعرض
 لا بالذات وبان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير
 كلي فان فقد ان المطر اصلاً شر كل ويحرب بيت عجوز شر جزوي والعالم خير
 للنظام الكلي لا للجزوي فالشر اذا وقع في القدر بالعرض وقال ان الهوى
 قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحمله في
 نفسه هادون ان يكون في الفيض الاعلا امسالك عن بعض وافاضه على
 بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي
 عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء
 انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي كنى له ولذلك
 يقع العاهات والتشوهات في البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة
 التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال اننا لم نجز الامور
 على هذا المنهاج المجتنب الضرورة الى ان تقع في محالات وقع فيها من قبلنا
 كالشوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان
 الحوادث لم تزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لازماً
 بل بحسب الذات والفعل ليس مسبقاً بدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و
 لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العملية افترقوا الى ذكر العقلية والقلبية
 في اللفظ تناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهت عبارتهم
 ان فعل الاول الحق فعل زمني وان تقدمه تقدم زمني قال ونحن استنا
 ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تتخلوا اما ان تكون
 لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجوداً لها بالالفعل
 قادراً ليس بما فيه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حاله ما احداث
 فرغته وحمله على الفعل اذا كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شيء
 غيره يعوقه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا بقدر ان يكون عنه

فقد راو لم يرد فاراد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان
 يكون شئ آخر غيره هو الذي احواله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون
 السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت
 محكما وبالمجمل كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان
 قبله وبعد فانما ذلك السبب جزوي خاص اوجب حدوث تلك الحادثة
 التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدر الشاملة والعلم الواسع
 العام ليس يخص بزمان دون زمان بل ينسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة
 فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز
 عليه التغير والاستحالة قال — واذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل
 للحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالمحركات سرمدية
 ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه محرك عن سكون وجب ان
 تغير على السبب الذي يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم
 حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمحرك والزمان
 الذي هو عا د الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة
 والانتقال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والانتقال امر
 ضروري للاشياء الازلية فان الذي يسكن ليس بارز والزمان متقبل
 لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتور فيجب من ذلك ان تكون الحركة
 متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيصان تكون هي ازلية فيجب
 ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخص
 علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير محرك كالصور الافلاطونية
 فلا ينبغي ان يوضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان
 تحرك وتجعل المسئلة الثلاثة عشر في كيفية تركيب العناصر حرك
 فهو ريبس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فاما كانت طبيعته
 بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله
 الاجتلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة
 كان نقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته
 بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون
 اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية
 والجوهر محرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك
بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك
ان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط فالك
وكل جسم يتحرك فيما من جسما ساكنا في طبيعته قبول التأثير منه احد
سمونة فيه واذا سخن لطف واخل وجف فكان لمبيعة النار تلي الفلك
المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزؤه فيسخن دون سمونة النار وهو
الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة له فهو بارد يسكن
ورطب يجاور الهواء الحار الرطب وكذلك اقل قليلا والجسم الذي في
الوسط فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا يقل
منه تأثيرا يسكن ويبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة
التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة
خاصة تقبل فيها خاصا على ما قدره الباري جل جلالته قدرته المستقلة
الثالثة عشر في الانوار العلوية قال **ارسطو** طالس الذي تصبها عدد
من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين اذخنة نارية باسنان السمير
وعنبرها والثاني البخر مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
فتكاثف وتجمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحبا او فيصير دغها
برودة فتعصر ماء وتلجأ وبرد فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان
بعضها الى بعض فكان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء
فينزل ثم الرياح والاذخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت مرة
سمع لها صوت وهو الرعد ويلجأ من امط كالكها وشدة صدمتها ضياء وهو
البرق وقد يكون من الاذخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلبا فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا
وحجرا ومنها ما يحترق نارا فيندفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات
ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدورات
الفلك فكان ذنبه له وربما كان غريضا فرائ كان له حية كوكب وربما وقع

على صقيل الظاهر من السحاب مهور الميزات واضواؤها كما يقع على المرائ
 والمجد ران الصقيلة فيرى ذلك على ألوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
 من البروق قربها وصفها بها وكدورتها فيرى هالة وقوس قزح وسهوس وشهب
 والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاشارة العلوية و
 السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية
 الناطقة وانفعالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا
 قوة في جسم وله في افعالها ماخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات
 الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالقصورات العلمية اما الاول فقال
 لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركته اختيارية اذ لو كانت
 حركته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت
 الى جهات متضادة علم ان حركته اختيارية والانسان مع انه مختار في
 حركته كالحَيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا
 يقصد رغبته حركته الا الى غرض وكما هو معرفته في عاقبة كل حال وا
 حيوان ليست حركته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
 خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو
 القول عليه قال لا شك ان العقل وشعوره امر معقولا مرفا مثل المتصور
 من الانسان انه انسان على وجه جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
 جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة الجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون
 محل الصور المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون
 طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز
 لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
 اخرى والاستلصال القول فيه فيكون النقط متشافة ولكل نهاية وذلك
 محال وان كان محل العقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
 بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان
 يكون شيئا كشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن
 ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فيبين ان النفس ليست
 بجسم ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت
 انفعالها بالبدن ووجه انفعالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم
 لم تنقل بالبدن انفعال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال

تدبر ويقترن وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لا بد انما
موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكررة بذواتها او متحدة وبطل الاول
فان المتكرر اما ان يكون بالماهية والصوره وقد فرضنا ما متفقة في النوع
لاختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكررة من جهة النسبة الى
العنصر والمادة المتكررة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانما اذا فرضنا
قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها
ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها
بالمواضع والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فحال ان يكون بينها
مغايرة ومكاشرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكررة فان الانفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمته حدوثها
وباختلاف هيئاتها ولكات حصلت عند الاتصال بالبدن في حادثة مع
حدوث البدن يصير نورا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مغارفة
البدن بقوارض معينة له لم توجد تلك القوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا الدليل فارق استاذة وفارق قدماءه وانما يوجد في اشياء كلامه ما
يدل على انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فخل ببعض
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفرض والصوره الموجودة بالقوة
في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب والانسان موجود
في المطفة والتملة موجودة في النواة والحياء موجودة في الشمس ومنهم
من اجراء على ظاهرهم وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقال
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة
بالنوع اعني النوع الاخر ومنهم من حكم بالتمييز بالقوارض التي هي مهيئة
نحوها وكما انها تمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متميزة في المادة كذلك
تمايز بانها ستكون متميزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس
لمصنعة خاصة وعلم خاص فمنه من هذه فهو لا ذاتية او عوارض لا زمنة لوجود
المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم
العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتها العلم والعمل
قشبت بالاله تعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة
يكون فلما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اقبل
بالروح الخائمين وانخرط في سلك الملأمة المقربين ويتم له الابدان والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك الذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة
الجسمانية تنتهي الى الحد ويقر من اللذة سامة وكلال ومنع وقصوران فقد عني
الحمد المحمد وبخلاف اللذات العقلية فانها حيث ما ازدادت ازداد الشوق والحرق
والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالصدم كما ذكرنا
فلم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشر ولا نشر ولا انحلال لالهذا الرباط
المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكر القدماء فهذه نكت كلامه استخرجنا
من مواضع مختلفة واكثرها من شرح تاسططوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي
يقصده له ويظهر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسند كطريقة ابن سينا
عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكيمه لاصحاب ارسطوطاليس
ومن نصح على منواله بعده دون الاراء العلية اذ اختلف بينهم في الاراء والعقائد
ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة نقلتها على
الوجه وان كان في بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله تاسططوس و
اعتكز ابن سينا منها في حديث العالم قال في الاشياء المحمولة اعني الصور
المتغيرة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيغا
قبان على المادة فقد بين ان الصور تبطل وتذرف اذا دثر معنى وجب ان يكون
له بدو والان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان جايها جايه فقد صح
ان الكون حادث لامن شئ وان الحامل لها غير متمنع الذات من قبولها وجملة
اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لامن
شئ ويدل على محدث لا بدوله ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو
كانت الجواهر والصور لم يزل لا في غير جائز استقامتها لان الاستحالة دثور
الصور التي كان بها الشئ وخروج الشئ من حد الى حد ومن حال الى حاله
يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثور و
حدوث احواله يدل على ابتداء وابتداء جزء يدل على بدو كله ووجب ان قبل
بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو وقيل
الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقد سأل
بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شئ غيره ثم احدث العالم
فلم احدثه فقال لم لم غير جائز عليه لان لم يقتضي علته والعلة محمولة فيها هي علة
له من محل فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيجوز ان العلة فلم عنه منفعة فاما فضل
ما فضل لانه جواد فليس فيجوز ان يكون فاعلام لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اول واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
الوجود قال يبطله ليس هو عن العبيقة التي لا تحتمل الفساد لان هذه العبيقة تحتمل
الفساد ثم كلامه ويبكرى هذا الفصل الى سفر طيس قاله لبقراطيس وهو
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديق العناصر الاربعه
قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة
اذا جدت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنبات
 وغيرهما قال والوطا لفساد الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات
غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان
الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعه وعن بعضهم
ان المبدأ الاول هو ظلمة وهما ويزو وفسروه بفضاء وخلاء وعماية وقد اثبت
قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الحاريجة ومما خالف ارسطو
طاليس استاذ افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيبا الشيء
لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكان افلاطون
يمتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ لكل نوع لشيء ما لا يتعداه وارسطوطاليس
يمتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيأ نصف شيء تهيأ له كل النوع
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو
ابن ملغوس الملك وكان مولد في السنة الثالثة عشر من ملك دار الاكبر سلمه
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقامه عند خمس سنين يتعلم
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وقال من الفلسفة تالم ينله سائر فلاسفة
فاسترده والد حين استشقر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد
واقبل اليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فمت
حكمة ابنه ساه معلمه وهو في المكتب ان افضى اليه هذا الامر يوما اين تقضي قال
حيث تصنعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤبدك اكثر من
تقطيعك والدك قال لان ابى كان سبب حياتي النانية ومؤبدى سبب حياتي الباقية
ولفت رواية لان ابى كان سبب كوني ومؤبدى سبب تجويع حياتي وفي رواية
لانا ابى كان سبب كوني ومؤبدى كان سبب نطقى وقال ابوزكريا العجيري

لو قيل هذا قلت لان ابي كان قضي وطرايا الطبيعة التي اختلفت بالكون والنفس
 ومؤدى افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس
 الاسكندر يوما فلم يسيأ له احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام
 عمري في ملكي قيسد ولم ايتها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا على السائل
 بالجمود واغائنه الملهوف ومكافاة المحسن والابانة الراغب واستعان الطالب
 وكتب اليه ارستوطا ليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بذار لاحدة
 فيه ورئت لا غفلة معه وامرح كل شيء بشكله حتى تزد قوة وعزف عن ضده حتى
 يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه
 زين وكفى عبدا للمحق فان عبدا الحق حرو ليكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق
 ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولا تتمايل
 انك بهم ولرعتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا له واجلا لا وقظيا قال
 لاسجدوا لغيري اري الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضايل واغلت
 له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
 دعه لا تخط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحياة لا
 فلا تستغفم الموت بسببه وقيل له ان رؤسك امرتك ابنة دارا الملك وهي
 من اجل النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكرم ان يقال غلب لاسكندر دارا
 وغلبت رؤسك لاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا
 الى القول باعتذار المذنبين وان يبسطوا عن العقوبة وقال سلطان العقل
 على باطن العاقل اسد تحكما من سلطان الشف على ظاهر الاحق وقال ليس
 الموت بالمل للنفس بل للجسد وقال الذي تريد ان ينظر الى افعال الله مجردة
 فليصف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي
 لانها امثال له يحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم
 ويساء وقال المنظر في المرأة يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم النفس
 ووجدت في عصره صحيفة فيها قلة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاكتفاء
 على القدر اروح وعند حسن الفطن تقرأ العين ولا ينفع مما هو واقع الموتى واخذ
 يوما فاحة فقال ما الطيف قبول هذه الهيولى الشخصية لمورثها وانفعا لها
 لما توثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب
 تمثل العقل لها على ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والله الكل ولو قيل الطيف منها
 قبول هذه النفس الانسانية لمورثها العقلية وانفعا لها لما توثر النفس الكل

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل العقل لها كل
 ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسالماطوسا ليس الكلبى ان يعطيه ثلاث حبات
 فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبى اعطى ماية رطل من الذهب
 فقال ولا هذا مسئلة كلبى وقال بعضهم كما عند سبر المجداد وصل اليها
 انتهاء الملك واقامنا في خوف الليل وادخلنا بستانا ليرينا الجنوم فجعل سبر يشير
 اليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال من قعاطى علم ما فوقه بلى يحمل ما تحتها
 وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه
 وقال استقل كثير ما تعطى واستكثر قليل ما تاخذ فان قع عين الكبر
 فيما يعطى وسرع اللبم فيما يلخذ ولا تجعل الشبح امنا ولا الكذاب صفيها
 فانه لا عفة مع شخ ولا امانة مع كذب وقال انظر بالحزم والحزم بالاجالة
 الراى ولجالة الراى يختصين الاسرار ولما توفى الاسكندر برومية
 المداين وضعموه في تابوت من ذهب وجلوه الى الاسكندرية وكان قد عاش
 اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشر سنة وندب به جماعة من الحكماء
 الندبة فقال بليوس هذا يوم عظيم المصير اقبل من شرع ما كان مديرا وادبر
 ان خير ما كان مقبلا من كان بأكيا على من قد زال ملكه فليكنه وقال
 ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين وانما فيها غافلين وفارقنا ههنا
 كارهين وقال زينون الاصغري اعظم الشان ما كنت الا تطل سحاب
 اضمحل فلما اضل فاحسن لك ان لا تفرى له خبرا وقال اخلاطس
 الشافى ايها الساعى المتعصب جمعت ما خذ لك ما تولى عنك فلزمتك
 اوزان وعاد على غيرك مهناه وثار وقال فوطس الاستعجبوا من لم يفلحنا
 اختيارا وسحق وغطنا بنفسه اضطرارا وقال مطور قد كنا بالامس نقدر
 على الاستماع ولا نقدر على القبول واليوم بقدر على القول فهل نقدر على
 الاستماع وقال ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظل
 النهار كيف انجلي وقال سوس كم قد مات هذا الشخص لئلا يموت فمات
 فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض الرقيقة
 فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال آخر ما سافر الاسكندر سفر ابلان
 ولا الة ولا عدة الاسفره هذا وقال اخر ما ارعينا فيما فارقت واقفلنا عما
 عاينت وقال اخر لم يؤد بنا بكلامه كما ادبنا بسكونه وقال اخر من ير هذا
 الشخص فليتنق وليعلم ان الديون هكذا قضاها وقال اخر قد كانت

او الهوى والعقل الفعال وقا^ف قد ارفع اليك خفي^ا سان منك يتنازعان ملك
 احدهما حق والاخر باطل فاحذر ان تقصى بينهما خيرا لا تقهرك انت الخصال
 احدهما العقل والثاني الطبيعة وقا^ف كان البدن جاء الخالي من النفس فوج
 منه نبت الجيفة كذا النفس الخالية من الادب يحسب ابوسليمان السجزي
 وقا^ف القالب المطلوب في طي شاهد الحاضر وقا^ف سليمان ابوسليمان السجزي
 فهو هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بحسب بين فمن هو بالعقل لنا هناك
 الا ان الذي عندنا ظن ذلك ولان من شان الظل كبر عندك الشيء الذي هو
 ظله مرع قلنا لا على ما هو عليه ومرع ناقصا عما هو به وبه مرع على قدر من
 الحسيان والسموه سارا من ارجحين لليقين والتحقق ما فينبغي ان يكون
 عايتا يطيل البقاء بالايدي والوجود السرمدى اتم والا شاهد يصح ذلك
 فيا حق ما كان العايتا في طي شاهد ويتصالح هذا اشرف يشبه دائرة
 القالب وقا^ف الشيخ قالوا ان النفس جوهر كرم بها العقل وكذلك للعقل
 قد اذرت على مركزها غير مرتبة وتحسينه بغاية القبول وقضية الجهد و
 دائرة استدارت على مركزها مرتبة وتحسينه بغاية القبول وقضية الجهد و
 ان كانا دائرتين لكن دائرة الملك كره قالوا في الذي في الملك من التزيين والتجيين
 بمركها واما دائرة النفس في الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقبح
 وعلى ان دائرة العقل وان كانت سكوت ورياضة النفس حتى تقدر مطية فتد
 لانها تستاق الى مركزها وهو مركزها فارستها في طلب العلويات وهجر الدنيات
 دائرة تدور حول النفس والها رومها فارستها في طلب العلويات وهجر الدنيات
 في النفس كشوق النفس الى الله من الحكمة وتوسيع العقل بضياع الادب
 لان دائرة هذا العالم جرم والجري واضرار الغضب بالانتقام واما دارة الخرس
 فيصير اليه فيما نفعه فلذلك يدور طامعا وقال له استكثر منه فقال عليك بغير
 انه يطلب النفس من جميع النواحي وباب الامن مستورا بالخوف فلا تكون في
 من المبدع الاول تعالى مودة ولا وقع لصدها وقيل له مالك لا تفضي قال
 ولا لاشياء الساقلة ولا وقع مثل وقع لصدها وقيل له مالك لا تفضي قال
 ببدنها بتوسط العقل وقا^ف الملك الاسكندر رآي مجلسه يوما فقال
 في الاشياء لان الاشياء منه وقد من المصير لنا من غنا من المصير اليك منك
 شيا كلها هو الاشياء كلها اذهب عنك استغنى بقناعي وعائنته
 خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء

ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل
 ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويديرها
 لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علمها وان
 الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال — انما تفاضلت الجواهر العالمية
 العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذات مرات ستم
 فيها هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فلنخلف الاشياء
 بالمراتب والفصول لا بالمواضع والا ما كن وكذلك الخواص تختلف باما كن
 على ان القوى الحاسة فانها مع لا يفرق بمقارفة الالة وقال — المبدع ليس
 متناه لانه جنة بسيطة وانما عظم جوهه بالقوة والقدرة لا بالكمية والقياس
 فليس الاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صارت محبوبا معشوقا شاقا
 الصور العالمية والساقلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه
 مبدعها وكسها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير
 والعاشق يحرم على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق
 كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نور من غير ان ينقص منه شيء لانه
 ثابت قائم بذاته لا يتحرك وانما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشيء الا
 معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشده من شوق
 سائر الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم
 يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذا العشق لاعلة له فاما
 المنطق الذي يختص بالنفس فيخلص عن ذلك ويقول ان الاول هو
 المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها
 تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن
 اليه وقال — ان الفاعل الاول ابداع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا بعد
 احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها
 كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة
 ولا مخروطية الا ان يقول ان البارئ صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة
 الواسعة لكل حكمه وكل فاعل يفعل برؤية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل
 فلذلك يكون فعله لا بغاية الشفقة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج
 في ابداع الاشياء الى رؤية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل
 مبدع الاشياء ويعلم عليها قبل الرؤية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والمتنوع وسائر ما يشبه ذلك إنما كانت أجزاء وهو الذي أبدعها وكيف يستغير
بها وهي لم تكن بعد حكم ثاوفر سطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس
وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة
تختلف اليه وتقتبس منه ولم تتركيب الشروح الكثيرة والتقيانيف المعتبرة
وبالمخصوص في الموسيقى قارفاً تؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه
لا تتغير ولا تبدل لاني الذات ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن
الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاله
والمديرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها النفس نباتية فلذلك
لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا تفضيلة في المنطق اشكلت
على النفس وقصرت عن تبين كنهها فبرزتها نحونا واثارت بها شجوننا
وامم في عرضها ففوتنا وقال الغناء شئ يحض النفس دون
الجسم فيشغلها عن مصباحها كما ان لذة المأكول والمشروب شئ يخص
الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى المحن اذا كانت مجبة اشده
اصفاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناها عندها وقال العقل نحوان
احدهما مطبوع والاخر سموع فالمطبوع منها كالارض والسموع كالبدن
والماء فلا يخلص العقل المطبوع على دون ان يرد عليه العقل السموع
فينبه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يستخرج البدن
والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن
وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى
وغنى النفس مدود وغنى البدن محدود وقال ينبغي للعاقل ان
يذري الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجاري اذا وقع وقال لا
تغبطن بسطان من غير عدل ولا تغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة
في غير صدق منطق ولا بجود في غير اصابة موضع ولا بادب في غير اصابة
راى ولا بحسن عمل في غير حسنة شبه برقلس في قهر العالم ان القول في
قهر العالم وازليته الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء من يحيا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها مجز ورها نافس على منواله من كان من
تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرو دوسي وثامسطوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنسوب الى افلاطن في هذه المسئلة تيمنا

واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سابقا
 المشبهة الأولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده
 وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان
 يكون مرة جواد او مرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته
 لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غير
 وليس لوجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال
 ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل ولم يزل صانعا بالقوة
 بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الأول فالمصنوع معلول لم يزل وان
 كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل لا يخرج ويخرج الشيء من القوة الى
 الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلهذا
 ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة لا يجوز
 عليها التثنية والاستحالة فاما يكون علة من جهة ذاته لان جهة الانتقال
 من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت
 ذاتها لم تزل فعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون موجوا
 الاعم الفلك ولا الفلك الاعم الزمان لان الزمان هو العاد والحركات
 الفلك ثم لا جائر ان يقال متى وقبل لا حين يكون الزمان موجودا ومتى
 وقبل ابدى فالزمان ابدى فحركات الفلك ابدية فالزمان ابدى
 الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد
 خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس بقدر
 على نقصه غيره فليس ينقص ابد وما لا ينقص ابد كان سرمد السادسة
 قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشئ عزيز يعرض له ولم يكن شيء غير
 العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق
 اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحادث فان كل كائن فاسد لسابع
 قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا
 تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن عزبية فتجاذب
 الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل
 الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط
 التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بجالاتها واحدة وما هو مجال واحد فهو
 ازل المأمنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطباع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كانت
كذلك كان التقاسم في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية
لاصلها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدار
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالعقل وكليات العناصر
لا تقسّم واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي
التي يمكن ان يقال فتقص وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما
وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقررات
ابي علي بن سينا ونقصتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصية
لبرقلس من مهد عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس
منطقيين احدهما رويحي بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه
الذين يناطقون جسمانيين واثمادعاه الى ذكر هذه الاقوال مناقضتهم
اياهم فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب
على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره
ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغارا ولا
يصيبوا مقالا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه
باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا
منه جسمانية قوله دون روحانية فنقضوه على مذهب الدهرية وفي هذا
الكتاب يقول لما انصلت العقول بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت فثور واستبطنت لبوب فالتشور
دايرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة
القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصغوة واللب وعالم الكدورة والقشور
فانصل بعضها ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم من وجه لم
يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا باللبس يدثر
ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير
دايرة ولا مضحلة وما لم تنزل القشور باقية كانت اللبوب خافية
وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى
يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضحل ولا
متغير قال الذي يدب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول
عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد امريئ

اما ان لم يقف على مراده للعملة التي ذكرنا فيما سلف واما انه كان محسودا عند
 اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصفا
 او هاهم وحيا لا ث فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم
 وهي باقية لا تدر ولا تضخم وهي لازمة الدهر ما سكة له الا انها من اولها
 لا توصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحت
 وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
 وهو الاخذ الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقد رتبته ابدعت هذه المبادي
 وقال ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل
 حق حقا فهو تحتها انما هو حق حقا اذ حقه الموجب له الحق فالحق هو
 الجوهر الممدد للطباع الحية والبقاء وهو افا هذا العالم بداء وبقاء
 بعد نور قسور وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق
 به وقال ان هذا العالم اذا اضلمت قسور وذهب دنسه صار بسيطا
 روحانيا ببق بما فيه من الجواهر الصافية النورية في حد المراتب
 الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقى
 جوهر كل قسور ودنس وخبث ويكون له اهل بلبسه لانه عن جاز ان تكون
 الانفس الطاهرة التي لا تلبس الا دناس والقسور مع الانفس لكثرة القسور
 في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية
 وما كان القسور والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري بلامتوسط او
 كان من متوسط بلا قسور فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القسور على شئ
 من غير المتوسطات فيدخل عليه بالمرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتو
 سطات وبعد الشئ عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات
 في الشئ كان انور واقل قسورا ودنسا وكلما قلت القسور والدنس كانت
 الجواهر اصفى والاشياء ابقى وما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم
 بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطليس
 فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان
 علمه يتعلق بالكميات دون الجزويات كما ذكرنا وما ينقل عنه في قدم العالم
 قوله ان يتوهم حدوث العالم الاتبع ان لم يكن فابده الباري وفي الحالة
 التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان الباري لم يكن قادرا فصا وقادرا
 وذلك محال لانه قادر لم يزل ولما انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضا لانه

مرید لم یزل وإمامه لم یفیز الحکمة وذلك بحال ایضا لان الوجود اشرف من
 العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة
 الخاصة وهي التقدم على اصل المتكلم وكان التقدم بالذات له دون غيره وان
 كانا معا في الوجود والله الموفق راعى ثامسطيوس وهو الشارح
 لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهذى القوم الى اشاراته
 ورموزه وهو على راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة
 الاولى واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال ان المبادئ ثلاثة
 الصورة والهوى والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص
 فان عدم صورة بعضها من مادة تقبلها مثل عظم السفينة عن الحديد
 ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة
 ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لان العناصر
 حصلت من الافلاك فیهما نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان
 الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية
 هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراکیبها على وجه لا يتكرر
 اليها الاخلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
 فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن
 ارسطوطاليس وافلاطون وثاوفرمسطيس وفرفوريوس وفلو طرخيس وهو
 رايه في ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات
 والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحد الطبيعة العامة انها مبدأ الحركة
 في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة
 في المتحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي
 تدبر الاشياء كلها في العالم حيانه ومواته تدبر طبيعيا وليست هي
 حية ولا فادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الاحکمة وموابا وعلى تمام
 صحيح وترتيب محکم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة
 اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحکمة والصواب وان لم يكن حيوانا
 الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واولى الى ان السبب هو الله وقال
 ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستقلة على الكون والفساد
 بکلیتها وجزئيتها یعنی الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزئياتها
 الكون والفساد لا کلیتها تريد بالجزویات الاستخاص وبالكلیات

الاستقصاءات راعى الاسكندر الافروديسى وهو من كبار الحكماء رايما
 وعلماء كلامه امتن ومقالته ادهن وافق ارسطوطاليس في جميع آرائه
 وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كلياً تهساؤ
 جزوياتها على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه
 بتغير المعلوم ولا يتكرر شككه ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس
 وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلاً بل
 انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانه دائرية وقالت
 لما كان الفلك محيطاً بما دونه وكان الزمان جارياً عليه لان الزمان
 هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن محيطاً بالفلك شئ اخر
 ولا كان الزمان جارياً عليه لم يحز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلاً
 للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قدما ازلماً وقال
 في كتابه في النفس ان الصناعة تنقبل الطبيعة والطبيعة لا تنقبل
 الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البرزخ
 واللطف كل العجوبة تملطف فيها بصناعة من الصناعات وقالت في
 ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل
 فانه مشترك بينهما وارمى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلاً
 حتى القوة العقلية وخالف استاذ ارسطوطاليس فانه قال الذي
 يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذا
 في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون
 ذلك فتمس وتلتد والمناخرون يثبتون بقاها على هيئات اخلاقية
 استفادتها من مشاركة البدن فتستعدها القبول الهيئات الملكية
 في ذلك العالم راعى فرغوريوس وهو ايضا على راي ارسطوطاليس
 ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويدعى ان الذي يحكى عن افلاطن من القول
 بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الى انا با نوما ما فرق به افلاطن
 عندهم من انه يضيح للعالم ابتداء زمانيا فدعى كاذبة وذلك ان افلاطن
 ليس راي ان للعالم ابتداء زمانياً لكن ابتداء على جهة العلة ويترجم ان علة
 كونه ابتداءه وقد راي ان المقهور علمه في قوله ان العالم مخلوق وانه
 حدث لا من شئ وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطأ وغلط وذلك
 انه لا يصح دائماً ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شئ اخر

غيره ولا كل سواه نظام اقدم من النظام وإنما يعنى افلاطن ان الخالق اظهر
العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من
الخالق وقال في الهىولى انها امر قابل للصورة وهى كثيرة وصغيرة وهى فى
الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطوطاليس الا انه قال
الهىولى لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة فى الهىولى وقال ان المكونا
كلها انما تكون بالصورة على قبول التغير وتفسد بخلاف الصورة عنها وزعم
فروريوس ان من الاصول الثلاثة التى هى الهىولى والصورة والعدم
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وها هنا شئ يكون ما يتكون ويحرك
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا
مركبا فافعله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعله الله تعالى
فعل واحد بسيط وما فى افعله يفعلها بمتوسط فترك وقال كل ما كان
موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارى تعالى
موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك
حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعنى الوجود ثم اما ان يقال كان
المفعول معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهىولى بعينها فما
ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما
يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شئ وابدع وجوده من غير توهم شئ سبقه
وهو ما يقوله المرجدون قال قال فاعلم ففعله هو الجوهر الا ان كونه
جوهر وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهر بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة
تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فترك الجوهر هاتين الحركتين
ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر فى جميع الجهات التى يمكن
فيها الحركة فيترك جميع الجواهر فى جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
المخطوط وهى ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه
المخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيها هوبا لفعل ان يكون بلا نهاية فيترك
الجوهر هذه الاقطار الثلاثة تحرك متناهية على خطوط مستقيمة
ومما ريد لك جسمها وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التى يمكن
فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان
يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شئ ساكن فى وسط

منه فعند ذلك انقسم الجوهر فترك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط
وقال كل جسم يتحرك فيما سجا سا كانا طبيعته قبول التأثير منه حركة
معه واذا تحرك سجن واذا سجن لطف وانخل وخف فكانت النار على الفلك
والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
اقل فلا يتحرك لذلك اجتمع لكن جزؤه منه فيسجن دون سخونة النار وهو الهوا
والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة فهو يارد لسكونه وحرارة
حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انخل قليلا واما الجسم الذي في الوسط
فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستغنى من حركته شيئا ولا يقل منه
تأثيرا يسكن ويرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تغفل التأثير
بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام
المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها
ليست تفعل بالبحث والاتفاق والخطب لا يفعل الامالة نظم وترتيب
وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شئ كما يفعل البرق فداء الانسان وتهيئ
اعضائه لما يفعله وقسم فرغوريوس مقالة ارسطوطاليس في
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث
المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشئ بمنزلة حركة
النار الكاشنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل
لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشتملها ثم اختلفوا في مركزها
فمن الحكماء من صارا الى انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك
قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة في العالم
الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا قواي فيها اوجبت تلك الحركات
كانت مبداء لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من
قوة الغذاء وقوة النمو والنشوا المشاعون من فلاسفة الاسلام مثل
يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحاق ويحيى النخعي وابي الفرج
المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد المقدسي وابي بكر ثابت
ابن قرة وابي تمام يوسف بن محمد الفيسابوري وابي زيد احمد بن سهل
البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب المقي واحمد بن الطيب
الشرحسي وطلمة بن محمد النسي وابي حامد احمد بن محمد الاسفاري

وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي
الضبي وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الغاراني
وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا
كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات
يسيرة وبارا وافيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا
ادق عند الجماعة ونظرة في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه
على ايجاز واختصار لانهما عيون كلامه وستون مرامه واعرضت عن نقل طرق
الباقين وكل الصيد في جوف العلم كلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله
ابن سينا العلم اما تقهور واما تصديق فالتقهور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امرا سادجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تقهورنا ماهية
الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا وامكك ان تحكم عليه بنفي او
اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدء وكل واحد من الثماني منه ما هو
اولى ومنه ما هو مكتسب فالتقهور المكتسب انما يستحصل بالحد ومما
يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه
فالحد والقياس التان بهما يحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فبقية
معلومته بالرؤية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة
من عند الله فلا بد اذا الناظر من آلة قانونية تقصمه مرعاتها عن ان
يجهل في فكر وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس
فولف من معاني معقولة بتأليف محدود فيكون لها مادة منها الفت ومرة
بها التأليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذي ان من اى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس
السديد الذي يوقع يقينا ومن ايها ما يوقع بمقدار شيئا باليقين ومن
ايها ما يوقع ظنا غالبا ومن ايها ما يوقع معالطة وبعلا وهذه فاشعة
المنطق ثم لما كانت المحاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار
العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتألف
بها الى غير ما كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل
علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من
 حيث يدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجيه احدها بالمطابقة
 والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد ما
 يدل على معنى وجزو من اجزائه لا يدل على جزو من اجزاء ذلك المعنى بالذات
 اى حين هو جزؤه والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتزم سبعة
 ومن معانيها يلتزم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلي والى جزوى فالكل هو
 الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة
 فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتى وعرضى
 والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم
 ماهيته سواء كان مفارقا للوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتى ينقسم
 الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعاني
 الذاتية التى يقوم الشئ بها ووفق بين المقول فى جواب ما هو وبين الذات
 فى جواب ما هو والى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على
 معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون
 ملازما للوجود والوهم به يقع تميز ايضا لاذاتيا وقد يكون مفارقا ووفق
 بين العرضى والعرض هو الذى تقسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة
 التى هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه
 المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه
 المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان
 نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول
 آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى الارتقاء الى جنس لا جنس فوقة وان قدر فوق
 الجنس مراعى منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان
 قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالموارد ويرسم الفصل بانه
 الكلي الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصة
 بانه هو الكلي الذاتى الدال على نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم
 العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتى ويشترك فى معناه كثرون ووقوع
 العرض على هذا وعلى الذى هو تقسيم الجوهر ووقوع بمعنيين مختلفين فى المركبات
 الشئ اما عين موجودة واما صوره ماخوذة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى
 التوحي والاعم واما الغفلة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة

على اللفظ ونحوه في الاسم والكناية واللفظ واللفظ دال على الصورة فالله
وتلك الصورة دال على الاعيان الموجودة ومبادئ القول والكلام اما اسم واما
كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان ويعد ذلك المعنى
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين
والاداة لفظ مفرد اما يدل على معنى يصبح ان يوضع او يحل بعد ان يقرن باسم او كلمة
واذا ركبت الالفاظ تركيبا يؤدي معنى فحينئذ يسمى قولاً ووجوه التركيبات
مختلفة واما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
الصدق او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبع
حكم صدق او كذب والجملة منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما
بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما
هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمنفصلة من الشرطية هي التي توجب او
تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب
او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو ايضا
هذه النسبة وايضا ما في الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والتسلب هو
رفع هذه النسبة الوجودية والجملة هو الحكم بالاجود محمول لموضوع والمجول هو المحك
به والموضوع هو المحكوم عليه والجملة قضية جملة موضوعها شيء جزوي والمجملة
قضية جملة موضوعها كل ولكن لا يبين ان الحكم في كلمة او في بعضه ولا بدانه في البعض
وشك انه في الكل لحكمه حكم الجزوي والمجملة هي التي حكمها كل والحكم عليه مبين بانه
في كلمة او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار المحر
كل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب و
الايجاب وموضوعهما ومجولهما واحد المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
والزمان والمكان والشرط والمتاخر هو المتقابل بين قضيتين في الايجاب والتسلب
تقابلهما عنه لذاته ان يقسم الصديق والكذب ويجب ان يراد في الشرط المذكور
القضية البسيطة هي التي موضوعها ومجولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها
او مجولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي مجولها اخير المتقابلين
اي دل على عدم شيء من شأنه ان يكون للشيء اول نوعه او كنهه مثل قولنا زيد جابر
مادة القضايا هي حالة المجول بالقياس الى الموضوع يجب بها الاحالة ان يكون له
واما في كل وقت في ايجاب او سلب ان غير اسم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا

ثلاثة واجب وبديل على واما الوجود وممتنع وبديل على واما العدم وممكن وبديل على لا واما
وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مخرج بها يدل على احدى
المعاني والمادة حالة للخصيصة بذاتها غير مخرج بها وربما تخالفنا كقولك زيد يمكن
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما
ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني
ما ليس بضروري في الحالتين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع
اتفاقيهما في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم
منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاص
هو ما ليس بضروري الوجود والعدم والحمل الضروري على اوجه ستة فثلاثة كلها
في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل مادام
ذات الموضوع موجودة لا تقصد وهذا انهما المستعملان والمراد ان اقليل ايجاب
اوسلب ضروري والثالث ان يكون الحمل مادام ذات الموضوع موصوفا بالصفة
التي جعلت موضوعا معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضروريا بل
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معين لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلزم طردا وعكسا
وقد لا تتلزم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام
ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقتس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولك كل ابا للضرورة
اي كل واحد واحد بما يوصف بان ياب دائما او غير دائم فذلك الشيء دائما ما دامت
عين ذاته موجودة يوصف بان ياب او بالمكانة فهو الذي حكمه من ايجاب اوسلب غير
ضروري والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورية للحكم
ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما
بل وقتا ما وذلك الوقت اما مادام الموضوع موصوفا بما يوصف به او مادام
المجول محكوما به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما
عكسه وهو تيسير الموضوع محولا والمجول موضوع عام بقاء السلب والايجاب
بجالة والصدق والكذب بجالة والسالبة الكلية تنفكس مثل نفسها
والسالبة الجزئية لا تنفكس والوجبة الكلية تنفكس موجبة جزئية
والوجبة الجزئية تنفكس مثل نفسها في القياس ومباديه واشكاله

وَتَأْتِيهِ الْمَقْدَمَةُ قَوْلُ يُوْجِبُ شَيْءُ الشَّيْءِ أَوْ يَسْلُبُ شَيْءٌ شَيْءٌ جَعَلَتْ جُزْءُ قِيَاسٍ
وَالْحَدَّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمَقْدَمَةُ مِنْ جِهَةِ مَا هِيَ مُقَدِّمَةٌ وَالْقِيَاسُ هُوَ قَوْلُ مُؤَلِّفٍ مِنْ
الْقَوْلِ إِذَا وَضَعْتَ لَوْحًا عَنْهَا بِلَا تَهْتِكُهَا قَوْلُ آخَرٍ عَنْهَا أَضْرَارًا وَإِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا لَزُومَةٌ
يُسَمَّى قِيَاسًا كَامِلًا وَإِذَا احتَاجَ إِلَى بَيَانٍ فَهُوَ غَيْرُ كَامِلٍ وَالْقِيَاسُ يَنْقَسِمُ إِلَى اقْتِرَافٍ
وَالِ اسْتِثْنَاءٍ وَالْاِقْتِرَافُ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزَمُهُ لَيْسَ هُوَ وَلَا نَقِيضُهُ مَقُولًا
فِيهِ بِالْفِعْلِ يُوْجِبُهُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزَمُهُ هُوَ أَوْ نَقِيضُهُ مَقُولًا فِيهِ
بِالْفِعْلِ وَالْاِقْتِرَافُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ مَقْدَمَتَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِي حَدٍّ وَيَفْتَرِقَانِ فِي
حَدٍّ فَتَكُونُ الْحُدُودُ ثَلَاثَةً وَمِنْ شَأْنِ الْمَشْتَرَكِ فِيهِ أَنْ يَزُولَ عَنِ الْمَوْسُطِ
وَيُرِيطَ مَا بَيْنَ الْحَدَّيْنِ الْآخَرَيْنِ فَيَكُونُ ذَلِكَ هُوَ اللَّازِمُ وَيُسَمَّى نَتِيجَةً فَلَمَّا كُرِّرَ
يُسَمَّى حَدًّا أَوْ سَطَوًا وَالْبَاقِيَانِ طَرَفَيْنِ وَالَّذِي يُرِيدَانِ يَصِيرُ مَحْجُولَ اللَّازِمِ يُسَمَّى
الطَّرَفَ الْاَكْبَرَ وَالَّذِي يُرِيدَانِ يَكُونُ مَوْضُوعَ اللَّازِمِ يُسَمَّى الطَّرَفَ الْاَصْغَرَ وَالْمَقْدَمَةُ
الَّتِي فِيهَا الطَّرَفُ الْاَكْبَرُ يُسَمَّى الْكُبْرَى وَالَّتِي فِيهَا الطَّرَفُ الْاَصْغَرُ يُسَمَّى الصَّغْرَى
وَتَأْلِيفُ الصَّغْرَى وَالْكُبْرَى يُسَمَّى قَرِينَةً وَهَيْئَةُ الْاِقْتِرَانِ يُسَمَّى شَكْلًا وَالْفَرْقَةُ
الَّتِي يَلْزَمُ عَنْهَا ذَلِكَ هِيَ قَوْلُ آخَرٍ يُسَمَّى قِيَاسًا وَاللَّازِمُ مَا دَامَ لَهُ يَلْزَمُ بَعْدَ بَدَلٍ
يَسَاقُ إِلَيْهِ الْقِيَاسُ يُسَمَّى مَطْلُوبًا وَإِذَا لَهُ يَلْزَمُ يُسَمَّى نَتِيجَةً وَالْحَدُّ لَا وَسَطَ أَنْ
كَانَ مَحْجُولًا فِي مُقَدِّمَةٍ وَمَوْضُوعًا فِي الْآخَرِ يُسَمَّى ذَلِكَ الْاِقْتِرَانُ شَكْلًا أَوَّلًا
وَأَنْ كَانَ مَحْجُولًا فِيهِمَا يُسَمَّى شَكْلًا ثَانِيًا وَأَنْ كَانَ مَوْضُوعًا فِيهِمَا يُسَمَّى شَكْلًا ثَالِثًا
وَيَشْتَرِكُ الْأَشْكَالُ كُلُّهَا فِي أَنَّهُ لَا قِيَاسَ عَنْ جُزْئَيْنِ وَيَشْتَرِكُ مَا خِلَا الْكُلِّ
عَنِ الْمُمْكَنَاتِ فِي أَنَّهُ لَا قِيَاسَ عَنْ سَائِلَتَيْنِ وَلَا عَنْ صَغْرَى سَائِلَةٍ كِبَرَاهَا
جُزْئِيَّةٌ وَالنَّتِيجَةُ تَتَّبِعُ أَحْسَنَ الْمَقْدَمَتَيْنِ فِي الْكَمِّ وَالْكَفِّ وَشَرْطَةُ الشَّكْلِ
الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ كِبَرًا كَلِمَةً وَصَغْرًا مُوجِبَةً وَشَرْطَةُ الشَّكْلِ الثَّانِي أَنْ
يَكُونَ الْكُبْرَى فِيهِ كَلِمَةً وَاحِدَةً الْمَقْدَمَتَيْنِ مَخَالِفَةً لِآخَرِ فِي الْكَلِمَةِ وَلَا
يَتَّبِعُ إِذَا كَانَتِ الْمَقْدَمَتَانِ مُمْكَنَتَيْنِ أَوْ مُطْلَقَتَيْنِ الْإِطْلَاقُ الَّذِي لَا يَتَعَكَّسُ
عَلَى نَفْسِهِ كَلِمَةً وَشَرْطَةُ الشَّكْلِ الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ الصَّغْرَى مُوجِبَةً لَا بَيِّنَةً
كَلِمَةً فِي كُلِّ شَكْلِ وَلَيْزَمُ فِي الْمَخَالَطَاتِ إِلَى تَقَابُلِهِ وَأَمَّا الْقِيَاسَاتُ الشَّرْطِيَّةُ
وَقَضَاهَا أَعْلَمُ أَنَّ الْإِيجَابَ وَالسَّلْبَ لَيْسَ يَنْقُصُ بِالْجُمْلَاتِ بَلْ وَفِي الْاِنْقِصَاءِ
وَالْاِنْقِصَالِ فَاتَمَّ كَمَا أَنَّ الدَّلَالََةَ عَلَى وُجُودِ الْحُلِّ اِيجَادَ الْحُلِّ كَذَلِكَ الدَّلَالََةُ عَلَى
وُجُودِ الْاِنْقِصَالِ اِيجَابَ فِي الْمَفْصَلِ وَالدَّلَالََةُ عَلَى وَجُوبِ الْاِنْقِصَالِ اِيجَابَ
فِي الْمَفْصَلِ وَكَذَلِكَ السَّلْبُ وَكُلُّ سَلْبٍ هُوَ اِبْطَالُ الْإِيجَابِ وَرَفْعُهُ وَكَذَلِكَ

يجرى فيها المحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والنتيجة
 من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما قالى الاخر فيشتركان في التالى ويظهر
 في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحلية والشرائط فيها واحدة والنتيجة
 شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى الذين هما كالطرفين والاقترانيات
 من المتصلات فلا يكون في جزوتها بل يكون في جزو غير تمام وهو جزو قالى او
 مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى
 وضع او دفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون حملية وشرطية ويسمى
 المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصلة اما ان يكون من المقدم
 فيبيان ان يكون عين المقدم لينتج عين التالى وان كان من التالى فيجب
 ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثنائية نقيض المقدم
 عين التالى لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت
 ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنت عينه انتج نقيض الباقي
 وايهما استثنت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة ما
 اذا خللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا اخر لان نتائج بعضها
 مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستنتج عكسها وعكس نقيضها وجزو
 وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة
 ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدورات تاخذ
 النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وان لم يكن اذا
 كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو
 ان تاخذ مقابلة النتيجة بالصدى والنقيض وتضيف الى احدى المقدمتين
 فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيا لافي الجدل وقياس الخلف هو الد
 فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس
 اقتراني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل
 المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس
 واحد وربما يتبين في قياسات وحيث تما كان ابعدا كان من القبول اقرب و
 لاستقراء هو حكم على كل لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكل اما كلها
 واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشيء المعين لوجود ذلك الحكم في شئ
 اخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلى على المتشابه فيكون محكوما
 عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع بحكم الراي مقدمة محودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن صواب
 امر خطاه الدليل قياس انما رى حده الوسط شئ اذا وجد للاصغر تبعه وجو
 شئ آخر للاصغر ادما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسي شبيه
 بالدليل من وجه وبالمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها
 وشرايط البرهان المحسوسات هي امورا وقع التصديق بها المحسوسات
 هي امورا وقع التصديق بها المحسوسات بتركيز من القياس المقبولات آراء اوقع
 التصديق بها قول من يتق بعدد قه فيما يقول اما لامر سواي يختص به او
 لراي وفكر يتميز به الوهميات آراء اوجبا اعتقادها قوة الوهم النابعة للحس
 الزايعات آراء مشهورة محودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونة
 آراء يقع التصديق بها الاعلى الثبات بل يحظر ان كان نقيضها بالبال ولكن
 الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق
 بها بل ليخيل شئ على انه شئ اخر على سبيل المحاكاة الاولى هي قصايا
 تحدث في الانسان من جهة قوة العقلية من غير سبب اوجب التصديق
 بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانهاج يقيني واليقينيات اما
 اوليات وما جمع منها واما تجربات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي
 يطبق على اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان
 هو الذي يطبق على اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به
 والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ في الوجود او العدم مطلقا وهل
 يقيد او هو تعرف وجود الشئ على حال ما وليس ما يعرف المقصور وهو اما
 بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
 اي ما الشئ في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه اهل المطلق
 لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود
 واي فهو بالقوة داخل في اهل المركب المقيد واما يطلب التمييزا بالصفة
 الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتزم منها امر البراهين ثلاثة
 موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يترهن فيها والمسائل
 يترهن عليها والمقدمات يترهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية
 خاتية وفيتم الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية
 الاعلى الامور المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية وتكون
 عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتي يقال على وجهين احدهما

ان يكون المحمول مأخوفا في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع مأخوفا في حد المحمول
المقدمة الاولى على وجهين احدهما ان المقيد يتبعها حاصل في اول العقل والثاني
من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعلم من الموضوع قولنا كلها المناس
هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريب لموضوعات هي التي توضع في
المعلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلوم المشكوك
فيها المطلوب برهانها والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس في شيء من
الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد بان لا يبد
حينئذ من عقد وسط مسأول للطرفين لان الحد والحدود متساويان وذلك
الوسط لا يخلو اما ان يكون حد اخر او رسما وخاصة فاما الحد الاخر
فان السؤال في اكتساب ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهبا الى غير
نهائية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان
على ما يوضح بعد وان كانت الوساطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجود للحد و من الامر الذي المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب
بالقسمة فان القسمة تضع اقسامها ولا تخل من الاقسام شيئا بعينه
الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء
نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فهو بان الشيء بما هو مشتمل
له او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا نطق
لم يكن احداث في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا
يكتسب من حد الضد فليس لكل محد و ضد ولا ايضا حد احد الضدين
اولي بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد
الحد لكن الحد يقتض بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاستخاص التي لا
تنقسم وتظهر من اى جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحولات المقومة
لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول واما
الثاني فاذا جمعتها هذه المحولات ووجدنا منها شيئا متساويا للحدود
من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو
ان يكون ذا الاعلى كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيرا مما يتميز بالذات
يكون قد اخل ببعض الاجناس وبعض الفصول فيكون متساويا في
الحمل ولا يكون متساويا في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الى ان يكون

وحيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او مجده ثم ياتي بجميع القصول
 الذاتية وانك اذا تركت بعض القصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
 الذات وبما ان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
 الموجودة بتمامها فحينئذ يعرف ان يتميز ايضا بالحد ود ولا حد بالحقيقة
 لما لا وجود له وانما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقياس
 معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو
 اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به
 في الاحتمال العشرة الجوهر هو كما وجود ذاته ليس في موضوع اى في محل
 قريب قد قام بنفسه دون في الفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل
 لذاته المساواة وللأمتساواة والتجزئ وهو اما ان يكون متصلا او
 لا جزاء بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط
 واما ان يكون منفصلا لا يوجد لا جزاء ذلك لا بالقوة ولا بالفعل
 والمنفصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
 يوجد لا جزاء اتصال وثبات وامكان ان يشترك الى كل واحد منها انه
 ابن هو من الاخرين ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
 ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما
 يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا
 ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة
 الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزائه معا وان كانت اجزائه متصلة اذ
 ماضية ومستقبلة يتحدان بظرف الان واما العدد فهو بالحقيقة
 الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافية وهو المعنى الذي وجود
 بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
 البنوة لا كالأب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل
 هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج
 ولان نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به داخل ومثل البياض
 والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالترتيب للسطح
 والاستقامة بالخط والفرقية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير
 المختص به اما ان يكون محسوسا بفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال
 المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كفيما

انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بكل
 انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وضفرة الوجع ومنه مما لا يكون
 محسوساً فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالها
 فان كان استعداد المقاومة وابعاء الانفعال سمي قوة طبيعية كالمصاحبة
 والصلابة وان كان استعداد السرعة الاذعان والانفعال سمي لقوة
 طبيعية مثل الممرارية واللين واما ان يكون في انفسها كالات لا يتصور
 انها استعدادات لكالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فاما
 كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة ومما كان سريع الزوال سمي
 حالاً مثل غضب الحليم ومرض المصباح وفرق بين الصحة والمصاحبة فان
 فان المصباح قد لا يكون صحيحاً والمريض قد يكون صحيحاً من جملة العشر
 الايمن وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وفي
 وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر في الوجود
 وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف
 والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقفود وهو
 في المعنى غير الوضع المذكور في باب لكم والملك ولست احصله ونسبه ان
 يكون كون الجوهر في جوهر يشبهه وينتقل بانتقاله مثل الثلث والثلث
 والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير قار الذات بل لانزال
 يتجدد وينتصرم كالشحن والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى
 حاله فيه بهذه الصفة مثل التقطع والشحن والعلل اربعة يقال علة
 للفاعل ومنبداً المحركة مثل الحمار للكرسي ويقال علة للمادة ومما يحتاج
 ان يكون حتى يكون ماهية الشئ مثل الخشب ويقال علة للصورة في
 كل شئ فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
 والشئ الذي منحه ولاجل الشئ مثل اللبن للبيت وكل واحدة من هذه
 اما قربية واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالآخر
 واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسعى في البراهين
 لانتاج قضايها بموجبها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والغالبية
 فلا يجب من وضعها وضع المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على
 ضرورتها علة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المطلق الظن
 الحق هو راي في شئ انه كفاً ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشئ

كذا وان لا يكون كذا بواسطة توجيئه والشيء كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور
 الماهية بتجديد العقل اعتقاد بان الشيء كذا وان لا يمكن ان لا يكون كذا طبقا
 بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية
 بذاته بلا تحديد ها كتصور المبادئ الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة
 نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى
 اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اُصِيبَ
 الاوسط وبالجمله سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك
 الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤيده الحس على شخصيته
 اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذ اُتكرّر
 الحس كان ذكرا واذ اُتكرّر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
 المبادئ ليصير منها الى المطالب والمصناعة ملكة نفسانية تقدر عمنها افعال
 ارادية بغير رؤية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزوع
 العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا للوجودات كما هي ومعهذا
 للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى
 العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال اكليا مجردة والحس و
 الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
 والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني مقوّة
 في صورتها في قسمي المتصور والتقدير في الالهيّات بحيثان يحضر المسائل
 التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم
 وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث
 عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته
 ومبادئه وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدئ منه سائر العلوم وفيه بيان
 مبادئها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
 والواحد والعلّة والمعلول والقديم والحادث والنام والناقص والفعل
 والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون اقسام الوجود ان
 المقولات انقساما بالافصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واخوانها انقساما
 بالاعراض والوجود يشتمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواضع ولهذا لا يصح
 ان يكون جنسا فانه في بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو
 اشهر من ان يجد او رسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل شيء

فلا شئ له بل صورته تقویر فی النفس بلا توسط شئ وینقسم نوعا من القسمة الى
 واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ولكن
 بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجوبه واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال
 ثم اذا عرض على القسمين عرضها حليا الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب
 والكثير اولي بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
 والناقض والفعل والقوة والغنا والفقر كان احسن الاسماء اولي بالواجب
 بذاته وان لم يتطرق اليه الكثير بوجه فلم يتطرق اليه المقتسم بل يتوجه
 الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفنا هاتين اسميهما واما نسبة
 احدهما الى الاخر فهوان الجواهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض
 حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه
 به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشئ في المحل
 ويكون مع ذلك جوهر لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
 متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسبته صورة وهو الفرق
 بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في
 محل اصلا او يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان
 في محل بهذه الصفة فانا نسبته صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
 فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه
 فانا نسبته الهولي المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا
 المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو
 اما ان يكون له تعلق بابا اجسام او لم يكن له تعلق فإله تعلق بنسبته
 نفسا وما ليس له تعلق فنسبته عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها
 وحصرها بالقسمة الضرورية متقدرا المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر
 الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفرد عن الصورة
 وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود
 ليس جسميا بان فيه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل
 جسم فقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا تقطع فيها بالفعل
 والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان
 يعرض فيه ابعاد ثلاثة كل واحد منهما قائم على الاخر ولا يمكن ان
 يكون فوق ثلاثة فالذي يعرض فيه اولاهو الطول والقائم عليه

العرض والقائم عليهما في المحذور المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة
 الجسمية وأما الابتعاد المحذور الذي تقع فيه فليست صورة له بل هي من
 باب الكم وهي لواحق لامقدمات ولا يجب أن يثبت شئ منها له بل مع كل شئ
 يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاحتمالات
 تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك
 ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابتعاد
 المتجدد بالصورة الجسمية موضوع لصناعة الطبيعيين او دخلة فيها
 فيها والابتعاد المتجدد موضوع لصناعة المتعالمين او دخلة فيها
 ثم الصورة الجسمية طبيعية وزاد الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال
 ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراه الاتصال والانفصال
 فان القابل يبقى بطريقتين احدهما الاتصال لا يبقى بعد طريقتين الاتصال
 وظاهر ان هاهنا جوهر غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي يعرض لها
 الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية في التي تقبل
 الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها ذلك هو الهيولى
 والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل و
 الدليل عليه من وجهين احدهما اننا لو قدرناها مجردة لاوضع لها ولا حين
 ولا انها تقبل الانفصال فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادقتها
 فاما ان يكون صادقتها دفعة اعمى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على
 تدرج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدرج فان حل فيها دفعة فنف
 انفصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انفصالها فيكون لا محالة
 صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متميزا وقد فرض
 غير متميز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التميز قد حصل له دفعة مع
 قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار
 والاتصال على انبساط وتدرج وكل ما من شأنه ان ينسبط قلبه جهات وكل
 ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتبين
 ان المادة لن تتفرق عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل
 والدليل الثاني اننا لو قدرنا المادة وجودا خاصا متقومًا غير ذي كم ولا
 جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم به لانه لا جزء له
 ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لو رد غرض عليه فيكون

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل
للامر من شأنه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم
فيفرض الان هذا الجوهر قد صمد اربا بالفعل شئين ثم مباحثا واحدا بان خلقا
صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحدوا كل واحد منهما موجودا فيما اشان لا واحد
وان اتحدوا واحدا ماعدهم والاخر موجودا فالمعدوم كيف يتحد بالموجودا
عدم جميعا بالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فيما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ
ذو مادة فالامادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم
بالفعل بالصوت ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما تقهر بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور ان تقوم الصورة با
هيولى وقد اثبت انها علمتها والعلة لا تقوم بالمعلول وفرق بين
الذي تقوم به الشئ وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق
العلة وليس علة لها فيما يقوم الصورة امر مبين لها مفيد وما يقوم
الهيولى امر ملاق لها وهي الصورة فاول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفاوق الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم وصورة كل
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانها محل لنيل الوجود
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اول
بالوجود فان اولي الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض
ترتيب الوجود ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها
وفي القوة والفعل واشات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض
لاجواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع فتعقيق وجودها هاهنا ان
تقول المبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم
حصل منه وجود شئ اخر يقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء والماء هو
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للسري فانك تتوهم المحسب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السري
 بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل
 وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والثاليف للسري
 وان لم يكن كالجزء ولما هو معلول له فاما ان يكون مبينا او ملاقيا لذات المعلول
 والملاقى فاما ان ينبعث به المعلول واما ان ينبعث بالمعلول وهذان هما في حكم
 الصورة والهسولي وان كان مبينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس
 الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود هو
 الغاية والغاية تناخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية
 والغاية بما هو شئ فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة
 في الاعيان قد تناخر واذا لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متناخرا
 في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التميز هو ان الفاعل
 الاول والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي
 الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما
 هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان
 المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة
 والشرف لان القابل ابدأ مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة
 للشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة
 بعيدة وقد تكون علة لوجود الشئ فقط وقد تكون علة لوجوده ولدا واما
 فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لالعدمه السابق وفي
 حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف
 بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل
 حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل
 القوة يقال لبدء التعريف اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفصل وهي
 القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفصل
 قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ
 وفي السمع قوة عليها جميعا وفي الهسولي قوة الجميع ولكن بتوسط شئ ذو
 شئ وقوة الفاعل قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة النار على الاحراق
 فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشئ قوة على
 شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المنفصلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه
 الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى
 موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم مد
 عنه فعل ليس بالعرض ولا بالاعتراض فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
 والاختيار فظاهر اما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته
 بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مابين فان صدر عن ذاته بما هو جسم
 فيجب ان يشاركه سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدد ذلك الفعل عنه
 فلعني في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مابين فلا يخلو اما ان
 يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقدر لا محالة وقد فرض
 بلا فسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتاثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان
 يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فنعين ان
 يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه
 القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التخيلا
 الى امكانها والتشكيلات الطبيعية واذا خليت وطباعها لم يميزان يحدث
 منها روايا مختلفة بل لازوية فيجب ان تكون كوة واذا صم وجود الكوة صم
 وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتاخر والقديم والحادث
 ثابتات المادة لكل متكون المتقدم يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس
 الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاشئين ويقال في
 الزمان كقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدء الذي
 عين كالمقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال
 والشرف كقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا
 لوجود قبل المعلول وهما بما هاتان ليس يلزم بينهما خاصية التقدم والناظر
 والخاصية المعنى ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم
 يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
 متقدما والمستفيد متاخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لانها
 وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان مع فقد كانت العلة
 ارتفعت ولا لعل اخر حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا
 بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له
 في ذاته ان لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق

العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون
 لكل معلول في ذاته أو لانه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل
 معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان متلا في جميع الزمان
 موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من
 بعد لا وجوده بقدية بالذات وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط
 بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان
 الا وقد تقدمت المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود
 اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان
 المعدوم قبل المعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم
 موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لافي
 موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاص
 لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة
 اليه هو امكان وجوده فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن
 نسقيه قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء
 موضوعا هيمولي ومادة وعبر ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمت المادة كما
 تقدمت الزمان المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولو احقهما قال
 المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو
 واحد واكثر خاص وعارض شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لامن حيث
 هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد
 يقال كلى للانسانية بلا شرط وهو هذا الاعتبار موجود بالفعل في اشياء
 وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال
 كلى للانسانية بشرط انها معولة على كثيرين وهو هذا الاعتبار ليس موجودا
 بالفعل في الاشياء فبين ظاهران الانسان الذي اكتسفته الاعراض الشخصية
 لم يكتسفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص ريد وعمر فلا كلى
 عام في الوجود بل الكلى العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في
 العقل كنفس واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير
 منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم
 في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقطر في السواد ومنه
 ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة الفعل الى النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد

ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
 واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون
 واحدا بالانحصار وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق
 والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير
 بالاضافة هو الذي يترتب بانائه القليل فقل العدد اثنان واما الواحد
 الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة هو اتحاد في الكمية
 والمجانسة اتحاد في الجنس والمشكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في
 الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين اثنين جعلنا
 في الوضع يعين بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب اكثر متقابل
 المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته
 وبغيره معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه واحد من
 وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود
 بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود ويمكن الوجود معناه
 انه ليس فيه ضرورة لاني وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون
 بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا شئ اخر
 والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر شئ كان ولو وضع ذلك الشئ مزار
 واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين
 اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان
 رفع ذلك الغير لم يحل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبقى فان بقي فلا يكون
 واجبا بغيره وان لم يبقى فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو
 ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنفسه ما هو اعتبار غير اعتبار
 نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب
 الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع
 بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي
 وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح
 وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت
 حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته
 مبادي تجتمع فيستقوم منها واجب الوجود لاجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت
 كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى

اسمه يدل كل واحد منها على شئ هو في الوجود عن الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا
 صفته فذات كل جز ومنه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضع ان الاجزا
 بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم لكل ولا يكون
 شئ منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزا
 فهو اما متأخرا واما معا فقد اتضح ان واجبا للوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم
 ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة
 في مادة معقولة ولا قسمة له لاني انكم ولا في المبادئ ولا في القول فهو آت
 الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد
 بان يكون واجبا من جهة تمكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن آت
 الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتقطن من هذا ان واجبا للوجود لا يتأخر
 عن وجوده وجوده منتظر بل كلما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة
 ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو
 خير محض وكال محض والخير بالجملة هو ما يتشوق كل شئ ويتم به وجود كل شئ
 والمثل للذات له بل هو اما عدم جوهر وعدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرا
 وكمال الوجود كمال الخير والوجود الذي لا يقارن عدمه لا عدم جوهر ولا عدم
 حال الجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان
 ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شئ خصوصية
 وجوده الذي يثبت له فلا حق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا فيما
 يكون الاعتقاد به لوجوده مبادا فلا حق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد
 لوجوده مبادا قوام مع صدق دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض
 لانه لا يجوز ان يكون نوع واجبا للوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بقينه اما
 ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كانت
 وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الاله وان كان لعله فهو معلول فهو اذا
 تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له
 وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا باجزاء الحدود
 من جهة ان لكل شئ وحدة محضة وبها كمال حقيقة الذاتية وواحد من جهة
 ان مرتبة من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الاله فلا يجوز اذا ان يكون امنا
 كل واحد منهما واجبا للوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان
 يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل شئ اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منها بل ولا يظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون
 مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتفردا في وجودهما لان
 تلك الطبايع معلومة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة
 بل في الوجود وهما هنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي
 لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجب
 الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشاركان
 في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
 فكلاهما ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هي معنى ذلك اللفظ
 وان كان بالتواطى فقد حصل معنى عام وعموم لازما وعموم جنس وقد بينا استحالة
 هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تفرص من
 خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا لبرهان
 ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
 سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا
 تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
 وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا
 خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد
 للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها واذا خلا فيها فان كان داخلا فيها
 ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف
 فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة
 السابعة في ان واجب الوجود عقل وعقل ومعقول وان يعقل ذاته والاشياء
 وبصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية ههنا ولا فاعا
 عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
 لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هو
 المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته
 وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اشئين في الذات ولا اثنين في الاعتدال
 فانه ليس بتحصيل الامر الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له ههنا
 تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا والفرص المحصل هو شيء واحد وكذلك
 عقلنا لذاته هو نفس الذات واذا عقلنا شئاً فلسنا نفعل ان نفعل بعقل
 اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لما لم يكن جبال ونهاه فوق ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخيرية محضنة برية عن المواد وانحاء النفس واحدة من كل جهة ولم
يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو اجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال
وبهاء وبلاسم وخير فهو محبوب معشوق وكل ما كان الادراك اشدا اكتمالها و
المدرك اجل ذاتا فالحب القوة المدركة له وعشقه له والتذاه به كان اشدا واكثر
فهو افضل مدرك لا افضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من
غيره ولم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للعقول اقوى من ادراك المحس
للمحسوس لان العقل بما يدرك الامر الباقي ويتحده ويصير هو هو ويدركه
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك المحس واللذة التي لنا بان نفعل فوق الذي بان
محس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملاسم لموارض كالمرور
يستمر العسل لما رضى واعلم ان واجب الوجود ليس بحوزان يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متفوقة بما يعقل وعارض لها ان يعقل وذلك محال
بل كما انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء الموجودات
السامية باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وتوسط
ذلك اشخاصها ولا يحوزان يكون عاقل لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون
تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة لاى معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الارضين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يتغير
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل
كل شئ على نحو فعل كل ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه
شئ ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلا تدرك اذا عقل ذاته
وعمل انه مبدء كل موجود عقل او ائله الموجودات وما يتولد عنها ولا شئ من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاشياء
بمعادتها تتأدى الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب
ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما يبينها من الازمنة وما لها من
العوائد فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعنى من حيث لها عا
وان تخصصت بها شتمها فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصه و
يعقل ذاته ونظما الخيرات الموجود في الكل ونفس مدركة من الكل هو سبب لوجود
الكل ومبداته وابداع واما لا يستبعد هذا فان الصورة العقلية التي
تحدث فيها تغير سببا للصورة الموجودة المصنعية ولو كانت نفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة المصنعية دون آلات واسباب لكان العقل

عندها هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود
ليس ارادته وقد رتبة متغيرة لعله لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة لكل عقل
هو مبدأ الكل لا ما خذوا عن الكل ومبدأ ذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته
وجواد بذاته وذلك هو بعينه قد رتبة و ارادته وعمله فالصفات منها ما هو بهذه
الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتجاش
عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعين به الا هذا الوجود مع سلب لكون في موضوع وهو
واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول والمسلوب عنه السريك وهو
عقل وعقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز محالطة المادة وعلاقتها مع
اعتبار اضافة ثما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده
الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقلية اي سلب المادة عنه مبدأ
النظام الخبير كله وجواد اي هو بهذه الصفة زيادة سلب اي لا يمتنع عرضها
لذاته بصفات اما اضافة محضة واما مولفة من اضافة وسلب وا
سلبية محضة وذلك لا يوجب تكرار في ذاته قال — واذا عرفت انه واجب
الوجود وانه مبدأ لكل موجود فواجب ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك
لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا اخصص بالوجود احتاج الى مرجح كجانب
الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء
فيه ولا مابين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكما
الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذا كان التعطل عن الفعل عنده بمثابة
واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك
يجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكرر واما ان يعرض مابين
عن ذاته والكل امر في ذلك المبين كالكل امر في سائر الافعال قال — والعقل الصريح
الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي
كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيها قبل وهي الآن كذلك فالان لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة
او طبع او قدرة او تمكن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد لا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا
ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه
الذات والامكان نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون المكان امكانا صريحا بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مبين عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجمله فاننا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته
او مبين عن ذاته ولا نسبة اصلا فليزمن ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث
فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمن ووقت ولا تقدير زمان
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج
الى الواجب لذاته فالتمكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب
للمسويات نفس والمبدء الابدع عقل وحال تكون الاستقصات عن العلل
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد ولولزم عنه شأن متباين بالذات والحقيقة لزوما معا فانما
يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته
فالسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى
وقد منعناه وبيننا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وما هيته واحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
في حين نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فالحري ان يكون عنها المبدع
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اشينية فيها ضرورة فالعقل
الاول يمكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه
الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول
وجوب وجوده ثم كثره انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثره لازمة لوجوب
وجوده عن الاول وهذه كثره اضافية ليست في اول وجوده وداخله في
مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكما له وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصة لم المندرجة
فما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص
 بذاته على جهته الكثرة الاولى يجوز فيها معنى المادة والصوره والمادة بتوسط
 الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يجازى
 صورة الضلك وكذلك الحال في عقل عقل وذلك الى ان ينتهي الى العقل
 الضلك الذي يدبر انفسنا وليس يحى ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
 حتى يكون تحت كل مفارق مفارقاته ان لم تكن عن العقول فنسبت الى
 المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه
 هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه العلولات ولا هذه العقول منفعة الانواع
 حتى يكون مقتضى معانيها مستقفا ومن العلوم ان الافلاك كثيرة فوق
 العدد الذي في العلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدءا واحدا هو العلول
 الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للتاخر لان الجرم بما
 هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم كان بمشاركته المادة و
 المادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدءا للوجود فلا يجوز ان يكون
 جرم مبدءا للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدءا لجرم ولا يجوز ان يكون
 مبدءا لها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكما له اذ كل نفس لكل فلك فهو
 كاله وصورة ليس جوهر مفارقا والامان عقلا ونفس الافلاك انما يصدق
 عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان
 الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدءا للجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس
 ولو ان نفسا مبدءا للنفس غير توسط الجسم فلها افراد قوام دون الجسم وليس
 النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على
 الجسم في المرتبة والكمال فحين ان الافلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور
 للاجرام فالجميع يشترك في مبدء واحد وهو الذي نسميه العلول الاول والعقل
 المجرد ويختص كل فلك بمبدء خاص فيه فيلزم مردا عما عقل عن عقل حتى يتكون الاء
 فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخر ويقف حيث يمكن
 ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد تكثر الاسباب فكل عقل
 هو اعلى في المرتبة فانه يعنى فيه وهو انما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل
 اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما حرمان الفلك من حيث انه
 يعقل بذاته انما ليس لذاته وانما نفس الفلك من حيث ان يعقل ذاته الواجب
 بغيره وليس يمتنع الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لتكون

مادتها بالفضل والمادة بنفسها لا توامر لها ان الامكان نفسه لا وجود له واذا
 استوفت الكرات السموية عددها لم يبق لها وجود الاستقصيات ولما كانت
 الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب ان يكون مباديها متغيرة فلا يكون
 ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور
 مختلفة فيها وجب ان يكون اختلافي صورها ما يتبين فيه اختلاف في احوال
 الافلاك وايضا وما دتها ما يتبين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك
 لما انفقت في طبيعتها اقتضى الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود
 المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها هاتئى المادة للصورة
 المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يليها هو الذي يفيض عنه
 بمشاركته الحركات السموية شئ فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
 الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور
 فيها بالتخصيص بمشاركته الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشئ
 في اثر من التأثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجمله
 على استعداد خاص به بعيد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارقة
 صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد
 من حيث كل واحد منهما واحد بالمدون امر يكون له الا ان يكون هناك محضتها
 مختلفة وهي معدلات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في الاستعداد امر
 ما يصير مناسبتها لشيء بعينه اولى من مناسبتها لشيء آخر ويكون هذا
 الاعداد مرجعا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهية للصور ولو كان
 المادة على الهئى الاول تشابهت نسبتها الى الصدين فلا يجب ان يختص بصور
 دون صورة قالوا والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض
 اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام اربعة منحصرة في اربع اوجهن جرم
 واحد وله تكون نسب مختلفة انفسا من الاسباب منحصرة في اربع فتحدث منها
 العناصر الاربع وانقسمت بالحقة والقل فاما هو الخفيف المطلق فيمليه الى
 العروق وما هو الثقيل المطلق فيمليه الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل
 بالاعتناء فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبنقسط الحركات السموية
 وسند كواقسامها وقوابها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدي
 الابدان ولا تقصد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات
 فيه معاني متكررة بها تصد عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

تكون تلك المعاني متكررة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة
النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتتكرر بل فيه معاني
مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شئاً غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم
كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كاشنة عن المعلول الاول
بتوسط عللة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما يتصل
اليها الابداع وينتد والقول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة
لا تكون طبيعية للجسم والحجم على الحالة الطبيعية وكل حالة بالطبع فالحالة
مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيهما الطبيعة لوجود حال
غير طبيعته اما في الكيف واما في الكم ولما في المكاف واما في الوضع واما في
اخرى والعللة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير
البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا
كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يحز
ان يكون فيها بغيرها فقصده الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست
تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي
تحرك الى حال اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هن باطبيعتها وكل هن
طبيعي عن شئ لئلا ان يكون هو بعينه قصدها طبيعتها الى والحركة المستديرة
ليست تهرب عن شئ الا لقصده فليست اذا طبيعتها الا انها قد يكون بالطبع
وان لم تكن قوة طبيعية كان شئاً بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه
ونقول ان الحركة معنى مستدرك النسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات
له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وعنده وهو كذا فيجب ان يلحقه ضرب
من مثل ان تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاما
الارادة العقلية الواحدة لا يوجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف
التغير والقوة العقلية حاضرة المفعول دائماً ولا يضر من فيها الانتقال من مفعول
الى مفعول الا مشاركا الى التحيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة
المستديرة منه وها القريب نفس في الفلك فيجذب نحوها وان ارادتها وهي
كالجسم الفلكي وموثرته ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً عاصياً
لا يتغير ولا يمتثل ولا يخاطب ما بالقوة بل نسبتهما الى الفلك نسبة النفس
الحَيَوَانِيَةِ التي لنا اليها الا ان لها ان تفعل بوجه ما تفعل مشواً بالامادة

وبالجملة أو هامتها أو ما يشابهها أو هامها صادة وتخيلاها حقيقة كالعقل العلي
فينا والمحرك الأول لها غير مادية أصلا وإنما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة
التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الأول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها
غير متناهية وكانت الحركات المستديرة أيضا غير متناهية والأجرام السماوية
لما لم يبق في جواهرها أمرها بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها
على وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرّض لها في وضعها وإينها ما بالقوة اذ ليس شيء
من اجزاء مدار الفلك أو كوكب أول بان يكون ملاقياله أو مجزئه من جزء آخر فمتى
كان في جزء الفعل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالحيز الاقصى يوجب البقاء
على الكل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجزم السماوي بالعدد تحفظ بالنوع والمقاومة
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالحيز الاقصى في البقاء على الكمال ومبدؤها الشوق هو ما يعقل منه نفس
الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل بقدر رغبته الحركة الفلكية
مبدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن
لما بالاشتمال فيكون باللقاء ثم يتبع ذلك التصورات جزئية على سبيل
الانبات لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقلة بها في
الارتفاع وهي كأنها عبادة ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة الإرادية
ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشاق نحو امر
يسبح منها تأثير محرك له الاعضاء فتارة يتمرك على النحو الذي به يوميل الى
الفرج وتارة على نحو آخر متشابه واذا بلغ الالته اذ يعقل المبدء الاول وما
يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه
ما هو اذون منه في المرتبة وهو الشوق الى الاشبه به بقدر الامكان فقد
عرفت ان الفلك يتمرك بطبعه ويتمرك بالنفس ويتمرك بقوة عقلية غير
متناهية وتميز عند كل حركة عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول بجملة
السما والأحد لكل كرة من كرات السماء محرك يخصه ومتشوق مقشوق
يخصه فأول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم
بطليموس كرت الثوابت وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطها غير
مكونة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص والكل
مبدء فلهذا تشترك الافلاك في دوائر الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون شئ منها لاجل الكائنات المسالفة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
 تقدير سرعة وقطوب ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان
 يكون انقضى وجوده من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو تام وجودا من
 الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخص فلا يجوز ان
 يكون البتة الى مغلول قصد صادق والا كان القصد معطلا ومفيدة
 الوجود بما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهيئاً له ومفيد
 وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عيناً فانه يهيد كما لا ما القاصد لو لم يقصد
 لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلية بفيد العلة كما
 لم يكن فالعالي اذا اريد امر لاجل السافل وانما هو يريد لما هو اعلى منه وهو
 التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبهاً بحسب من
 الاحسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك كانت
 الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له واسرع في كثير من
 المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شئاً يوصل اليه بالحركة بل شئاً مائياً
 غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من
 الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخضعه ويختلف الحركات وانما
 واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كما لا يعرف كيفيتها
 وكيفيتها وتكون العلة الاولى منشوق الجميع بالاسترسال وهذا يعني
 قول القدماء ان لكل محركاً واحداً منشوقاً لكل كرة محركاً يخضعها ومنشوقاً
 يخضعها فيكون اذ الكل فلك نفس محركاً تعقل الحركة ولها بسبب الجسم
 تخيل اي تصور الجزويات وازادة لها ثم يلزمها حركات مادونها والزوما
 بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يليها ومديرها العقل
 الفعال ويلزمها الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب
 حركات الافلاك وقد تلك الحركات موادها القبول الغيض من العقل
 الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك
 اسباب الحركات ولوازمها وسنعمل بواقفها في الطبيعيات المستقلة
 الناسقة في العناية الازلية وبيان دخول المشرق في القضاة قال
 العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الحركة وعلة
 لذاته بالحركة والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور في عقل
 نظام الحيرة على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاماً

وخير على الوجه الابلغ الذي يعقله فصفا على اتم قاذبة الى النظام بحسب
 الامكان فهذا هو معنى العناية والتحري في القضاء الالهي وخلافا لذلك
 لا بالقرين والشربا لعكس منه وهو على وجوه فيقال شربا مثل المنقص الذي
 هو الجهل والضعف والتشويه في الخلق ويقال شربا مثل الالام والغم و
 يقال شربا مثل الشر والظلم والزنا وبالجمل الشربا لذات هو العدم
 ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكالات الثابتة لنوعه
 وطبيعته والشربا القرين هو المعدم والمحابس للكمال عن مستحقته والشر
 بالذات ليس بامر حاصل الا ان يجبر عن لفظه ولو كان له حصول مسا
 لكان الشر العام وهذا الشربا بله الوجود على كماله الاقصى ان يكون
 بالفعل وليس فيه ما بالقوة اضلا فلا يلحقه شر واما الشربا القرين
 فله وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحق
 لا مريض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهسيات المانعة
 لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فتجمله اردي قزاجا و
 اعصى جوهر القبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلق
 وانتقصت البنية لان الفاعل قد حرر بل لان المنفعل لا يقبل وال
 الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمال واما مضاد ما
 حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكها وظلال جبال
 شاهقة يمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حس
 البرد للضبات المصيب لكمال وفي وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص
 ويقال شربا لافعال المذمومة ويقال شربا دهمها من الاخلاق مثال
 الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحقد والحسد ويقال شربا لالام
 والغموم ويقال شربا لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكله اما عدم
 وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان
 تمنع ان يكون الاخير على الاطلاق او شر على الاطلاق او غير من وجه
 وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشر والغالب فيه احدهما
 واما الخير المطلق الذي لا شرفيه فقد وجد في الطبائع والخلقة واما
 الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المساوى فلا وجود له
 اضلا فيقضي ما في الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شرفا لاخرى به
 ان يوجد فان لاكونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث

يضمونه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي وجود الشر الجزوي وأيضا لو
اشتمع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود استبابه التي تؤدي الى الشر
بالعرض فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يثبت الى ذلك
وصيرنا المقاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف
الموجودة ات المختلفة في احوالها وكان الوجود المبرأ من الشر من كل
وجه قد حصل وبقي بمطام الوجود اما يكون على سبيل ان لا يوجد
الا ويتبعه ضرر وسر مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه
فارقون يتصور حصولها الاعلى وجه يحرق ويحترق ولم يكن بد من
المصاومات الحادث ان تصادف النار بوب فقيرا ساك فيحترق والا
الدائم الاكثر حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعا كثيرة لا
يستحفظ على الدوام الوجود النار واما الاكثر فلان اكثر اشخاص
الانواع في كنف السلامة من الاحراق فاما يحسن ان يترك المنافع
الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الحيزات الكائنة عن
مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان
الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فا
لخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدره فالحاصل ان الكل
انما ثبتت فيه القوى الفعالة والمنفصلة السموية والارضية الطبيعية
والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استتماته ان تكون
هي على ما هي ولا يؤدي الى سرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس
الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد روى او كفر او شر اخر ويحدث
في بدن صورة قبيحة مشوهة لو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي يثبت
فلم يعبا ولم يلقفت الى اللوازم الفاسدة التي تقرر بالضرورة وقيل
خلقت هؤلاء الجنة ولا اباي وخلقت هؤلاء النار ولا اباي وكل ليس
لما خلق لم المستقلة العاشرة في المعاد واجبات سعادات دائمة للنفس
واشارة الى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولتقدم على الخوض فيها اصولا
ثلاثة الاصل الاول ان لكل قوة نفسانية لذة وخير يخصها وادى وشر
يخصها وحيث ما كان المدرك اشد اذكا وافضل ذاتا والمدرك اكل موجودا
واسرف ذاتا ودمشانا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون
الخروج الى الفعل في شمال ما بحيث يعلم ان المدرك لذيد ولكن لا يتصور

كيفيته ولا يشترطه فلم يشق اليه ولم يفرغ نحوه فيكون حال المدرك حال
 الوجدان والاعنى المتيقن برطوبة اللحم وملاحة الوجه من غير شعور
 وتصور وادراك الاصل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
 الداركة وهذا لما في او شاعل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده وتكون القوة
 المميزة بعندما هو كما لها فلا يحس به كالمرضى والمرور فاذا زال العائق
 عاد الى واجبه في طبعه فهدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له
 كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها
 الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرشما فيها صورة الكل والنظام المعقول
 في الكل والخير الفاضل من واهب الصور على الكل مبتداء من المبدأ وما
 سالك الى انجواهر الشريعة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المطلقة
 في عامها بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى
 يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم
 الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحددا
 به ومنتهك في سلكه ومنظرط بمثاله وصائرا من جوهره فهذا الكمال
 لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة
 اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة
 بينها في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزر والعمل
 من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس
 افعال ما يشهونه من غير تقدم رؤيته وذلك باستعمال المتوسط بين
 الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة
 المتوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة
 هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوة
 الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد
 رستت فيها من شأنها ان تجعلها قوى العلاقة مع البدن والانصراف
 اليه واما ملكة المتوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت
 قطعت العلاقة مع البدن فصعدت السعادة الكبرى ثم للنفس مراتب
 في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعنى العلية والعملية والتفصيل
 فيها لم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والخلق
 بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحمد الذي في مثله يقع في الشكساقوة

الابدية وای تصور وخلق یوجب له الشقاء المؤبد وای تصور وخلق یوجب له
الشقاء المؤقت قال فلیس یمکنی ان افض علیه الا بالتقرب ولیته سکت عنه
وقیل ففزع عنك الکتابه لست منها ولوسودت وجهك بالمداد قال وان
ذلك ان تصور نفس الانسان المبادی المفارقة تصور احقیقیا ونصدق
بها قصد یقایقینیا لوجودها عندہ یا لبرهان ویمیز العقل العائیه للامور
الواقعة فی الحركات الكلية دون الجزویة التي لا تتناهی ویقرر عنده هیئة
العقل ونسب اجزائه بقصتها الی بعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الی
اقصى الموجودات الواقعة فی ترتیبه ویصور العنایه وکیفیتها ویحقق
ان الذات المتقدمة للکل ای وجود یخصها وایة وحدة تخصها وانه کیف
یمیز حتی لا یمیزها تکثر وتغیر بوجه وکیفه ترتیب نسبة الموجودات
الیها وکلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وکانه لیس یتبرأ
الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا ان یکون اکد العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق وعشق الی ما هنالك یصده عن الالتفات الی
ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوی الساذجة التي لم تکتسب هذا
الشوق ولا تصور هذه التصورات فان كانت بقیت علی ساذجیتها
واستقرت فیها هیئات صحیحة اقناعیة وملکات حسنة خلقة
سعدت بحسب ما اکتسبت اما اذا کان الامر بالمعنی من ذلك او حصلت
اواصل الملکة العلیة وحصل لها شوق قد تبع ریا ما یمکن الی کمالها
فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقی الشقاء الابدی وهؤلاء اما
مقصرون فی السعی لیمصل الی کمال الانسانی واما ما ندون متعصون
لاذی فاسدة مضادة للاراء الحقیقیة والمحايدون اسو حال والنفوس
البیضاء فی من الخلاص فی فطانتهم لکن النفوس اذا فارت وقد رشح
فیها مخون الاعتقاد فی العاقبة علی مثل ما یحاط به العامة ولم یکن لهم
معنی جاذب الی الجملة التي فوقهم لا کمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم کمال
فتشقی تلك الشقاوة بل جمیع هیئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل
منجذبة الی الاجسام ولا بد لها من تحیل ولا بد للتحیل من اجسام قال فلا
بد لها من اجرام سماویة تقوم بها القوة المتحیلة فتشاهد ما قبلها فی الدنیا
من احوال العبر والبعث والخیرات الاخریة وتكون الانفس الرديئة انما
تشاهد العقاب المصور لهم فی الدنیا وتقاسیه فان الصورة الخیالیة

ليست تضعف عن الحسبية بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في المنام وهذه هي
 السعادة والشقاوة بالقياس الى النفس الحسبية واما النفس المقدسة فانها
 تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتمثل عن كمالها بالذات وتنفس في اللذة الحقيقية
 ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلق تاذت به وتحلفت عن درجة
 عليين الى ان ينفسم قال **والدرجة الاعلى فيها ذكرناه لمن له النبوة** اذ في
 قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام
 الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكان الكائنات
 ابتدأت من الاسفل فالاسفل حتى ترقى في الصعود الى العقل الاول وذلك
 في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتى بلغت
 النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان
 محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكفيا في اجر من نوعه يكون
 ذلك الاخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة تجري
 بينهما يفرج كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لارذم على
 الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سات معدل ولا
 بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون
 انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارههم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
 منهم ماله عدلا وما عليه جورا ونلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يسقى
 نوع الانسان اسد من الحاجة الى انبات الشجر على الاشجار والحاجيات
 فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي
 هذه التي هي اثبتها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم تلك
 ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر الممكن وجوده الضرورية
 حصوله لمهتد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
 بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من بني هو انسان متميز من بين سائر
 الناس بايات تدل على انها من عند ربه يدعهم الى التوحيد ويمنعهم من
 الشرك ويبين لهم الشرائع والاحكام ويحييهم على مكارم الاخلاق وينهاهم
 عن المنبغض والتماسد ويرزقهم في الآخرة وثوابها ويضرب لهم للسعادة
 والشقاوة امثالا لتسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امر المحلا
 وهو ان ذلك شيء لا عين رآه ولا اذن سمعته ثم يكر عليهم العبادات ليجعل
 لهم بعده تذكر المعبود بالذكور والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

يفنى الى حركات فالحرركات كالصلوات وما في معناها واعلام الحركات كالصيام
 ونحوه فان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسلوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض
 قرن وينفعهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الآخرة تبتزبه
 النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيقرر لها بذلك هيئة
 الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد
 به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد
 الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفاارقة البدنية وهذه الافعال
 لو فعلها فاعل ولم يمتد لها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده
 ذلك يلزمه في كل فعل ان يذكر الله ويبر من عن غيره لكان جديرا ان يفوز
 هذه الرزكا يحفظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال
 الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فاما هو واجب
 من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصاصات تاله وواجب
 الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات
 لكنك تحدد ما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام في الموجودات وكيف
 سخر الهيول مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بازالة موهبة وانما
 موهبة وحيث كانت النفس الانسانية اسد من سبة للنفوس الفلكية بل
 وللعقل الفعال كانت تاثيرها في الهيولى اسد واغرب وقد تضعف النفوس
 صفاء شديد الاستعداد للاتصال بالعقول المفاارقة فيفنى عليها من
 العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى
 يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية
 يجبر عن غيب ويكلم ملك فيكون بالانبياء وحياء بالاولياء الهاما ويخت
 بنسب في العقول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي بن سينا في الطبيعيات
 قال ابو علي بن سينا ان للعلم الطبيعي موهبة ينظر فيه في لواقحة كسائر
 العلوم وموهبة الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التعريف بما هي موهبة
 باخاء الحركات والسكونات واما مبادي هذا العلم فكل تركيب الاجسام عن
 المادة والموهبة والقول في حقيقتها ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد
 ذكرنا في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان
 تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة
 الصورة كالسيرير ولما تختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تتركب
 وأما الاجسام المفردة فليس لها في المحال جزؤا بالفعل وفي قوتها ان تجزأ اجزاء
 غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر والجزء المجزئ اما بتفريق الالتصاق وأما
 باختصاص العزم ببعض منه وأما بالقوم وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة
 فالجسم المفرد لا جزؤه بالفعل **ثالث** ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تجزأ
 بالفعل فبطلان بان كل جزء من اجزائه قد شغل بالمس وكل ما شغل شأ بالمس
 فاما ان يدع فراغا من شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزأ المس
 وان لم يترك فراغا فلا يتا في ان يماسه اخر غير ماس الاول وقد ماسه اخرها
 خلف وكذلك في جزؤ موضوع على جزؤ متصل وغيره من تركيب المربعات منها
 المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامات الظل والنسب دلائل على
 ان الجزؤ الذي لا يتجزأ محال وجوده فتكلم بقدر هذه المقدمة في مسائل هذا
 العلم ومخبرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية
 مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلل والتناهي والجهات والتماس
 والالتصاق والالتصاق والتناهي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم
 يسيرا يسيرا على سبيل التجاه نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل
 فيجب من هذا ان يكون الحركة مفارقة المحال ويجب ان يقبل المحال التنقص و
 التزديد ويكون باقيا غير متشابه المحال في نفسه وذلك مثل السواد والبيضاء
 والحراة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجرم وصغره فالجسم
 اذا كان في مكان فتمرك قد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى الكمال
 وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة
 فالحركة كمال اولها بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان
 بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل
 نحو لاقارا مستكملا وقد ظهر انها في كل امر تقبل التنقص والتزديد وليس شيء
 من الجواهر حركة لك فاذا لاشئ من الحركات في الجوهر وكون الجوهر فسادا ليس
 بحركة بل هو امر يكون دفعة وأما الكمية فانها تقبل التزديد والتنقص فخلق ان
 يكون فيها حركة كالجوهر الذبول والتماثل والتكاثف وأما الكمية فيا يقبل
 منها التنقص والتزديد والاستداد كالقيس والتسود فيوجد فيه الحركة وأما
 المضاف فايداعرض لمعولة من المواقي في قبول التنقص والتزديد فاذا اضعف
 اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المعولة وأما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهو القلة وامامتى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو
كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على رأينا خاصة تحرك الجسم
المستدير على نفسه اذ لو توفهم المكان المطيف به معد وما لما امتنع كونه متحركا
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لا امتنع ومثاله في الموجودات الجبرمالاتى
الذى ليس وراءه جسم والوضع يقبل التقص والاشتداد فيقال انصب انكسر
واما الملك فان ما تبدل الحال فيه تبدل اولاهى الاين فاذا الحركة فيه بالعرض
واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة فكانت الحركة في
قوة الفاعل او عزميته والالة اولاهى الفعل بالعرض على ان الحركة ان كانت
خروجاً عن هيئة ففى عن هيئة قارة وليس شئ من الافعال كذلك فاذا لا
حركة بالذات الا فى الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشئ بحيث
لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من ائنه وكه وكيفه ووضعيه قبل ذلك
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فى مائى شأنه ان توجد فيه و
هذا العدم له معنى ما يمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين فى الانسان
وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم الشئ له هو حالة مقابلة للشئ
عند ارتفاع علة الشئ وله وجود ما يتجوز من الانحاء وله علة بخلاف الشئ علة
بالعرض لذلك العدم معلول بالعرض من وجود العرض ثم اعلم ان كل
حركة توجد فى الجسم فانما توجد لعلها تحرك اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان
كل جسم متحركاً فيجب ان يكون الحركة معنى زائداً على هوى الجسمية وهو زائداً
ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى فى الجسم ولما ان لا يكون فان كان الحركة
مناراً فلا بد لتحركه من معنى فى الاسم قابل لجهة التحريك والتغير ثم التحرك
لمعنى فى ذاته يسمى متحركاً لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه
يصح عنه ان يحرك تارة ولا تحرك اخرى فيسمى متحركاً بالاختيار واما ان لا يصح
فيسمى متحركاً بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالة الطبيعة
لان كل ما اقتضاه طبيعة الشئ لذاته ليس يمكن ان يفارق الا والطبيعة قد
فسدت وكل حركة يتعين فى الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن
الطبيعة انما تقتضى الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الغيب
الحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية
وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت فى المكان لانها لا تكون الا الى
طبيعى وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود في اذ غير طبيعية فهي اذ عن اختيار وارادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار واما الحركات في انفسها فيطرق اليها الشدة والضعف فيطرق اليها السرعة والبطء لا يتخلل سكينات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذ وقعت في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة بال النوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة في نوع واحد وفي زمن مساو مثل يتبع بالتيقن وقد تكون واحدة بال شخص وذلك اذا كانت عن مشترك واحد بال شخص في زمان واحد ووحدها بوجود الانقباض فيها والحركات المتفقة في النوع لا تنضاد واما تطابق الحركات فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو والاسرع هو الذي يقطع شأ مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده الانبطأ أو المساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتحيل واما تضاد الحركات فان العندين هما اللذان موضوعهما واحد وهما اذا تان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية المخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضاد هما هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لاجهة فيها بالفعل لانه متصل واحد والتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور فالها بطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كالتقابل لعدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو سكون بل هو عدم مامن شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يما في فيه الحركة والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان هذا السكون استكمالها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان تقول كل حركة تفر من في مسافة على خط مستقيم والسرعة واخرى معها على مقدارها وابتداءها معا فانها يقطعان المسافة معا وان ابتدا احدهما ولم يتبدا الاخر ولكن تركا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول وان ابتداء معه بطيء واقفا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع أكثر وكان بين أخذ السريع الأول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها يعطى معين وبين أخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة معينة يكون ذلك الامكان طابق جزئيا من الاول ولم يطابق جزئيا مقتضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت الحركات بمجال واحدة لكان يقطع المتغيرات في السرعة اى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان قبل امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زياد ونقصان يتعينان وكان ذامقدار مطابق للحركة فاذا هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق للحركات فهو متصل ويعتضى الانتهاء بمتجده وهو الذى نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة ومادة الحركة فهو مقدر بالحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانا مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا في موضع فليس الزمان محدثا محدثا وثار زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه ابدع لا يسبقه الامدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطلقه فالزمان متصل بهتيا ان ينقسم بالمؤم فاذا قسم ثبت منه اناات وانقسم الى الماضى والمستقبل وكونهما فيه يكون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدمر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام والما المكان يقال امكان لشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى وهو حوالى المتكهن مفارقة له عند الحركة ومساو له وليس في المتكهن وكل هيمولى وصورة فهو في المتكهن فليس المكان اذا هيمولى وصورة وللابعاد التى يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتكهن لامنع امتناع خلوها كايها قوم ولا مع جوار خلوها كما يظنه مشبوا الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان فرض خلاء خالى فليس هو لاشياء محض بل هو ذات ماله كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او أكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمعدوم والاشياء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشياء فهو ذوم وكل كم اما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقرر في الخلاء حد مشترك فهو ذام متصل الاجزاء سمازها في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الملازم للجسم الذى يطا بغيره وكان جسم تعليمى مفارقة للمادة فنقول الخلاء المقدس

اما ان يكون موصوفا لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزءا من الخلاء و
 الاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقدر
 فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدرا بنفسه فهو مقداره بنفسه لا المتقد
 حله وان كان الخلاء بمجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان
 الخلاء يقبل الانتقال والانفصال وكل شيء يقبل الانتقال والانفصال
 فهو ذو مادة ونقول ان التمايز في محسوس بين الجسمين وليس التمايز هو
 من حيث المادة فان المادة من حيث انها لمادة لا انحاء زلها عن الاخر وانما
 يميز الجسم عن الجسم لاجل مهور البعد فطباع الابعاد ياتي المتداخل و
 يوجب المقاومة والتضي وايضا فان بعد الودخل بعدا فاما ان يكونا جميعا
 موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوم فان وجد جميعا
 فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا
 او وجد احدهما وعدم الاخر فليس متداخلا فاذا قبل جسم في خلاء فكون
 بعدا في بعد وذلك محال ويقول في نفس النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات
 ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فلما ان يكون غير متناه من
 الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان
 يفعل منه من الطرف المتناه جزوا بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك
 الجزؤ شياء على حدة وبما نفرد شياء على حدة ثم يطبق بين الطرفين
 المتناهيين في التوهم فلا يحلوا اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين
 في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
 بل يقصر عنه فيكون متناهيًا والفصل ايضا كان متناهيًا فيكون المجموع
 متناهيًا فالأصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد
 ان يفرض ذا مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام
 في الاجزاء والجزاين كالكلام في الاول وبهذا يتاقي البرهان على ان العدد للمرتبة
 لذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد
 وفرض انه يحتمل زيادة ونقصا فواجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء
 لا متناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل غير متتبع وجودها وواحد
 قبل اخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع
 فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن
 يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فنيه ابعد ويقول في اثباته التوهم

الجسمانية ونفى التناهي عن القوى الغزالي جسمانية تلك الاشياء التي يمتنع فيها
 وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي
 اى بالقوة وكذلك الحركات لا تنهاى بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل
 بل بمعنى ان الاعداد يتاخر ان تعز يد فلا يتوقف عندها نهاية اخيرة واعلم ان القوة
 تختلف في الزيادة والنقصان بالامضافة الى السدة ظهور الفعل عنها او
 الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كلما
 يكون زائدا بنوع السدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اسدة
 فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية
 بحسب اعتبار السدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلو اما ان
 ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه واما ان
 لا يقبل فهو النهاية في السدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية
 واما الكلام في الجهات فمن المعلوم ان الوتر من اخلاء فقط او باعداد او
 جسا غير متناهية فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
 فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هي تصور
 في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق
 اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت
 الاجسام كرية فيكون يحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والقضاد
 فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد
 الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبتت غاية القرب منه وغاية البعد
 منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهة
 لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لاخلاء وذلك لا ينتهي
 لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر
 عنها وجود الجهات لا مكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب
 ان يكون الجسم الذي يحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون
 احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق وتقابله غاية
 البعد منه وهو السفلى وهذان بالطبع سائر الجهات لا تكون واجبة
 في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدم والذ
 اليه الحركة الاختيارية والعين الذي منه مبدء القوة والفوق امسا
 بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النشور مقابلا لها

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي
 الاول ان يسمى طولاً واليمين واليسار بما الاول ان يسمى عرضاً والقدام
 والخلف بما الاول ان يسمى عمقاً المقسمة الثانية في الامور الطبيعية
 الاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة
 ومركبة وان لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيزه طبيعياً
 او منافياً للطبيعة او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه
 منافياً وبطل ان يكون كل حيزه طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة
 كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملائماً لطبعه و
 ليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز منافياً لطبعه لانه يلزم
 منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً ويسكن او يتحرك
 بالطبع وكل مكان منافياً لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا
 منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ
 لا بد له من حيز يختص به ويحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه
 الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعي وبعضه
 غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة
 لتناهيه حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رقت القوارير
 في القوم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه
 الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كرياً لان فعل الطبيعة في المادة واحده
 متشابه فليست يمكن ان يفعل في جز و زاوية وفي جز و خطاً مستقيماً او منحنياً
 فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كرياً واما المركبات فقد
 يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السميكية كلها كرية
 واذا تشابهت اجزائها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهاً منها واحدة فلا
 يتصور ان يرضى ان في وسطين في عالمين ولان ان في افقين بل لا يتصور
 عالمان لانه قد ثبت ان العالم بأسره كروي الشكل فلو قدرنا كروياً احدها
 بحسب الآخر كان بينهما خلاه ولا يتصلان الا بجز واحد لا ينقسم وقد تقدم
 استحالة الخلاه واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض
 بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً
 وذلك ما نفسه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كانت
 الجسم بسيطة كانت اجزائه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم
 يجب ان يكون شئ منها له طبيعياً فلا يمنع ان يكون على غير ذلك الوطيم بل
 في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في جسم
 فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فيها ضرورة في طباعه حركة ما اما الكله واما
 لاجزائه حتى يكون متحركاً في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك
 ففيه مبدؤ وميل ثم لا يتخلوا ما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة
 والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة
 وقد بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما الكيف فيقول اولان الاجسام
 السموية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة
 ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك
 كذلك لقلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة
 بال نوع بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي
 تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء
 والى بارد يابس كالارض وهذه الارض فيها لا صور وتقبل الاستقامة لبعضها
 الى بعض وتقبل الغور والذبول وتقبل الانارة من الاجسام السموية اما الكيف
 فالحرارة والبرودة فاعلطان فالحار هو الذي يغير جسماً اخراً بالتقليل والزيادة
 بحيث يؤلم الحار منه والبارد هو الذي يغير جسماً بالتعقيد والتكثير بحيث
 يؤلم الحار منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول
 للتفريق والتجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط
 الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها
 عديماً لواحدة من هذه وليست هذه صوراً مقومة للاجسام لكنها اذا تركت
 وطباعتها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما ساكن او ميل او حركة فلذلك
 قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع ففرت
 الاحياء الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات
 الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باي وجه فيقول بعد ذلك
 ان العناصر قابلة للاستقامة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في
 ذلك بالمشاهدة فان احدى الماء العذب انفق بجمراً جليداً وانجمركليس فيحد
 وماذا وقدم الحيلة حتى يصير ماءاً فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد
 هواء صمواً يغلف دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء ويزد او ثلجا وتضع الجدف

كوز صغير ويخمد من الماء المجمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالريح لانه
 ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا يجدم مثله اذا كان حارا
 والكوز مملوا ويجمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القرح
 في جمد محفور حفرهم هند ما ويسد رأسه عليه فيجمع فيه ماء كثير وان وضع في
 الماء الحار الذي يغلي مدة واستند رأسه لم يجمع شيء وليس ذلك الا لان
 الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة
 وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من الآلات خاقنة مع تحريك شديد
 على صورة المناخ فيكون ذلك الهواء بحيث يستقل في الخشب وغيره وليس
 ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا
 على طريق الكون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكائنة
 ماله ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكون اجمع لها والمتشتر اضعف
 تاثيرا من المستقل فتبين انه هواء استقل نارا فبين النار والهواء مادة
 مشتركة ويقول ان العناصر قائمة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ
 قد يتحقق ان المقدار عزم في الهبوط والكبر والصغر اعراض في الكليات
 وقد نشاهد ذلك اذا غلى الماء انتفخ وتخلخل والجزئ يتفخ في الدن حتى يقع
 عند الغليان وكذلك القيمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملو
 بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت ونصعدت ولا سبب له الا ان الماء صا
 اكبر مما كان ولا جاز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان
 ينبغي ان ترفع الاناء ويطيره لان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كما
 رفعه اسهل من كسره فتبين ان السبب بنسب الماء في جميع الجوانب ودفعه
 سطح الاناء الى الجوانب فينفس الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى
 تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات الهوائية
 اما اذا راحسوسة مثل نفع الفواكه ومد البخار واظهرها الضوء والحرارة بوا
 سطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا
 متحركة الى فوق واما تاثيراتها معدت للمادة في قبول الصورة من واهب
 الصورة وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من العناصر واليات وال
 فكيف يبرد الايون اقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب
 مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون الغنم والنبات باذن تسمين
 ما لا يفعله النار بالتسخين يكون قوة فتبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والقنير والناشر وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المفصلة الثالثة
 في المركبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها
 لا توجد كلياً تهاصر فربما يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار سطحا
 في موضعها ثم الارض اما النار قلان ما يحاط بها يستحيل لها القوتها
 ولما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل
 وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
 على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعض
 ماء وبعضه طين جفغه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط
 بالارض ان الارض ينقلب ماء فتحصل وهذه والماء يستحيل انهما تحصل
 ربوة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزاء
 الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي
 الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من
 الشمس فينجم فيتعدي للحرارة الى ما يحاورها وطبقة لا يخلو عن رطوبة
 بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان
 الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصده مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح
 الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة
 ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راي لون النار فهي
 بما يحاط بها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالمة ^{العلوية}
 والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تباثرها والظلمة
 وان لم يكن خارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
 بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرا
 ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس ورون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى
 العلوا سخن بل سبب الاحراق التفت شعاع الشمس المسخن لما يلق به
 فيسخن الهواء فالظلمة اذا هيح باسحانه للحرارة يخرج من الاجسام المائية
 ودخن من الاجسام الارضية واما رشا بين الغبار والدخان من الاجسام
 المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن
 صار خارا وطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت خارة يابسة
 والبخار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والبخار اليابس اقرب الى طبيعة النار
 والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع تأثير الشعاع برد وكثف

والدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا احتسبنا فيها
حدثت كائنات اخرها للدخان اذا وافي حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما
سعى فيه الاشتعال فرأى كانه كوكب يقذف به وربما احترق وبث فيه لاحترا
فرايت العلامات الهائلة المحرقة السود وربما كان غليظا ممتدا وبث فيه
الاشتعال ووقف تحت كوكب وذارت به النار بدوران الفلك وكانت
ذنبا له وربما كان عرضها فرأى كانه نجمة كوكب وربما حميت الادخنة في
برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شئ من الدخان
في قضايع الغيم وبرد صهاريجها وسط الغيم فتمرك عنه بشدة يحصل منه
صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهوا
والدخان فصارت ارامضة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا
اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى بها عقة ولكنها نار لطيفة
تتدف في السحاب والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب و
الحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب
المراكب ولا يحرق السير ولا يجلو برق عن رعد لانها جميعا عن الحركة ولكن
الصراخ قد يركى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما وسمع
متاخرا واما البخار الصاعد فانه ما يطف ويرتفع جدا ويترام ويكثر مادته
في اقصى الهواء عند منقطع الشاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون السحاب
منه سحبا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا
وينزل كما يوافيه برد الليلة سريعا قبل ان يترام سحبا وهذا هو الطل وربما
جدا البخار المترام في الاعالي اعنى السحاب فنزل وكان نلما وربما جدا البخار
الغير المترام في الاعالي اعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جدا البخار
بعد ما اشتعال قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق
السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجة فبطنت البرودة
الى داخله فتكاثف داخله واشتعال ماء واجده شدة البرودة وربما تكاثف
الهوا بنفسه لشدة البرد فاشتعال مطرا ثم ربما وقع على صفيح السحاب صور
النيرات واصواتها كما يقع في المرأى والمجد وان الصقيعة فيرى ذلك على
احوال مختلفة بحسب اختلاف بعد هامن النير وقربها وبعد هامن المرأى
وصفتها وكدرتها واستوائها ورعشها وكثرتها وقلتها فيرى قاله وقوس
قزح وشمس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير فيرى دائرة كانه منطقة
 محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى
 النير ويؤيه غالباً على اجزاء الرش يحتملها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك
 هواء شفاف وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فينكسر الزوايا
 عن الرش الى النير لابين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرأة
 فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعاد الناظر الى النير فان كانت الشمس على
 الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون
 سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فان انكسرت
 الشمس انخفض الخط المذكور فصارت الظاهر من المنطقة الموهومة اقل
 نصف دائرة ولما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستتب
 في بعد السحب ربما تفرقت وذابت وصارت ضباباً وربما اندفعت بعد
 التلطف الى اسفل فصارت رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها
 من جانب الى جهة وربما هاج الانبساط الهواء بالتداخل عند جهة والذفام
 الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد المجمع الكثير وتزول فان
 مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع
 الهواء العالي فانعطفت رياحاً والسموم ما كان منها محترقا واما الانجسرة
 داخل الارض فتعمل الى جهة شتير فتستحيل ماء فيصعد بالماء فيخرج عيونا
 وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستقيمة
 فاجتمعت واندفعت بمرقز لزلت الارض فحسفت وقد عثرت الزلزلة من
 نسا قاطعاً الى وحدة في باطن الارض فيبوح بها الهواء المحتضن واذ انجست
 الاجرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من
 سخونة الشمس وتاثير الكواكب حفظ ذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان
 والمواد من الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون
 قبل ان يصلب رتيقا ونظراً وانظر فيها الحياة وطوبتها ولعمري انها الجو
 الشام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر الكوان ايضاً بسبب
 القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اكثر اعتدالاً من المعادن
 فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متميزة
 مجتمعة في المقسلة الرابعة في النفوس وقواها اعلم ان النفس كجسد
 واحد ينقسم ثلاثة اقسام اعدادها البنائية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شأنه ان يشتهه بطبيعة
 الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر اقل والشايف
 النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزويات
 ويتركها بالادارة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
 الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالترك
 من جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية قوى ثلاث وهي الغذائية
 القوة التي تحييل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هو فيه فيلصقه به ما يد
 ما يحيل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هو فيه بالجسم المشبه
 زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر يبلغ به كماله في النشوة والقوة
 المولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هو فيه جزوه وهو سببه الواجب له
 بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تشبه به من التخليق والتميز ما يصير
 شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان
 محرك ومحرك والحرارة على قسمين اما محرك بانها باعثة واما محرك بانها فاعلة
 والباعثة هي القوة التروعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارستمت في
 التحليل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي تدر كها على
 التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك
 يقرب به من الاشياء المحييلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غشبية
 وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به عن الشيء المحييل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة
 واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تبعث في الاعصاب والمعضلات من شأنها
 ان تشج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ او ترخيها او
 تمددها طولا فتقصر الاوتار والرباطات بخلاف المبدأ واما القوة المدركة
 فتقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس والثمانية فتنها
 البصر وهي قوة مرتبة في العصبية المخوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجذرية
 من اشباح الاجسام ذوات اللون المادية في الاجسام الشاففة بالفعل الى
 سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق
 في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتاوى اليه بموج الهواء المنضغط بين قارح و
 مقروع مقارم له انضغاطا بعنف يحصل منه موج فاعل للصوت يتاوى الى
 الهواء المحصور الرائد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماثل امواج
 تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في رائد في مقدم الدماغ

المشبهتين بحلقى المدى تذرك ما يؤدى اليه من الهواء المنتشق من الرائحة
 المخالطة لنخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة ومنها الذوق
 وهى قوة مترتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان تذرك اللطووم المحتللة
 من الاجسام المماسسة المخالطة للرطوبة العذرة التى فيه فتحيله ومنها الملمس
 وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تذرك ما تماسس
 وتؤثر فيه بالمضادة ويعينه فى المزاج والهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة
 لانواعها جنسا لاربع قوى منبثة معافى الجلد كله الواحدة حاكمة فى
 التضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين
 الصلب واللين والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس
 والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والاملس لان اجتماعها
 معافى الة واحدة توهم اتحادها فى الذات والمحسوسات كلها متادى الى
 آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثانى قوى
 تذرك من باطن فنهى ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معافى
 المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشئ الذى
 تذركه النفس الناطقة والحس الظاهر معافى ولكن الحس يدركه اولاً
 يؤدى به الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو الذى
 تذركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس ولا مثل ادراك الشاة المعنى
 المضاد فى الذئب الموجب تخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
 ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
 الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعافى المدركة بعضها مع بعض ويفصل
 بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع
 الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم فى القوة فقط من غير ان
 يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولاً ومنها
 ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
 حصول الصورة على نحو ما من المحصول قد وقع للشئ من نفسه والادراك
 الثانى هو ان يكون حصولها من جهة شئ اخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة
 المدركة الحيوانية قوة بنطاسية وهو الحس المشترك وهى قوة مترتبة
 فى التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
 فى الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهى قوة مترتبة فى

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله المحس المشترك من الحواس ويبقى فيها
 بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية
 وتسمى بمفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف
 الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الحيات
 مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهيمية وهي
 قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة
 الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مروع عنه وان
 الولد مقطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف
 المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهيمية من المعاني الغير المحسوسة
 في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهيمية كنسبة الخيال الى المحس المشترك
 الا ان ذلك في المعاني وهذا في انصوري هذه خمس قوى الحيوانية واما
 النفس الناطقة للانسان فتقسم قواها ايضا الى قوة عامة وقوة خاصة
 وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعامة قوة هي مبدأ
 محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى
 اراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
 الزروعية واعتبار بالقياس الى القوة المخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس
 الى نفسها وقياسها الى الزروعية ان يحدث عنها فيها هيات تخص الانسان
 يتهيئ بها سرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والصحك والبكاء وقياسها
 الى المخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور
 الكاسية الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
 نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء المذاتة المشهورة
 مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهي هذه القوى هي التي يجب ان
 تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما ترجبه احكام القوة العاقلة
 حتى لا يفعل عنها البتة بل تفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيات
 انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رقيقة
 بل يحدث في القوى البدنية هيات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها
 واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية
 المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تقيرها
 مجردة بتجريد ما اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ ثم لها الى

هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا قد يكون
 بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هي
 بنية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة
 ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف
 وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل
 متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى
 الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها
 من المقولات الاولى التي يتوصل بها الى المقولات الثانية تسمى عقلا
 بالفعل واذا حصلت فيها المقولات الثانية المكتسبة ومبارت مخزونة
 له بالفعل متى شاء طالما فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا
 مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهاهنا ينتمى النوع
 الانسانية ويتشبه بالمبادئ الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في
 هذا الاستعداد فقد يكون عقلا سديا الاستعداد حتى لا يحتاج في
 ان يتصل بالعقل بالفعل الى كثير شيء من تجرع وتعليم حتى كانه يعرف
 كل شيء من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطح فيه اما في
 في زمان واحد واما دفعات في ازمة شتى وهي القوة القدسية التي
 تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المقولات او ما يحتاج
 اليه في تكميل القوة العملية والدرجة العليا منها النبوة وربما ينصب
 عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تخاكيه المتخيلة بامثلة
 محسوسة او كلمات مسبوقة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل
 وعن الكلام بروحي في صورة عبارة المقال الخامسة في ان النفس
 الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد
 يكون بذاتها بالآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها واحدة مع حدوث
 البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم
 هو ان احسن من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعنى الكم
 والاي والموضع اما لان المدرس لانه كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود
 مطلقا واما لان العقل مجرد عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر
 في ذاق هذه الصور المجردة كيف هي في تجرداتها اما بالقياس الى الشيء المأخوذ عنه
 ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى المأخوذ عنه ليست مجردة

فبقي أنها مجردة عن الوضع والابن عند وجودها في العقل والجسم ووضع واين
 وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشيء المعقول
 الواحد الذات المجردة عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء
 بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا ومتياسرا بالنسبة الى المحل او يكون
 نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان
 ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع المحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان
 تحققت النسبة مبرا للشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غيره ذي وضع هكذا
 خلف وبه تبين ان الصور المطبقة في المادة لا تكون الا اشباها لامور جزئية
 منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى الجزء ومنها وايضا فان الشيء
 المتكرر في اجزاء المحدث من جهة التمام وحدة هوبها لا ينقسم فذلك الوحدة
 بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
 بالفعل واحدا واحدا من العقولات غير متناهية بالقوة ليس واحدا وليست
 من الاخر وقد سمع لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
 لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل
 العقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل
 المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد
 دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا
 ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يحل اما ان يعطى الحال فيه وهذا
 كذبا ولا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا
 محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله
 وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون
 اجزؤه متشابهة كالشكل المعقول والعدد وليس كل صورة معقولة بشكل
 وتكون الصورة المعقولة خالية لا عقلية صرفة وظهر من ذلك انه ليس يمكن
 ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين
 مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزء من الجسم
 يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا
 باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم
 لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال
 ثم ليس احدا الجزوين اول لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان يقسم الى معقولات بسيطة فان هاهنا معقولات هي بسيطة
 المعقولات ومبادئ التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا
 فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين
 بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول
 علاقة مع البدن لا علاقة طول ولا علاقة انطباع بل علاقة المذير والمقفر
 وعلاقته من جهة العلم الخواص الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل العقول
 الحيوانية المذكورة فيصرف في البدن وله فعل خاص يستغنى به عن البدن
 وقوة فان من شأن هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل ان يعقل ذاته وليس بينه
 وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين الله الاله فان ادراك الشيء لا يكون الا بصورته
 صوره فيه وما يقدر الاله من قلب ودماع لا يخلو اما ان تكون صورته
 بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة
 وباطل ان يكون صورة الاله حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة
 ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصل ابدا وليس الامر كذلك فانه
 تارة يعقل وقارة يعرض عن الادراك والاعراض عن المحاضر محال ويجب
 ان يكون الصورة غير الاله بالعدد فانها اما ان تحمل في نفس القوة
 من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في
 الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس
 القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الاله فيؤدي الى اجتماع صورتين
 متماثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد
 اما لاختلاف المواد واختلاف ما بين الكل والجزوي وليس هذان الوجهان
 فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الاله في الادراك ولا يختص
 ذلك بالعقل فان المحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته والله ولا
 احساسه وكذلك الخيال ولا يتحمل ذاته ولا فعله والله وله ذات
 القوى الداركة بانطباع الصور في الالات يفرغ لها الكلال من اداة
 العمل والامور القوية المشاقة الادراك توهمها وربما تنفسد هالكه
 الشديد للبصر والسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى
 على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
 ونصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول وان عر عن الكلال
 وكمالات فلا تستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها
 امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل
 تجريد لمعانيها عن المادة وعلاقتها ولواحقها ومراعاة المشترك فيها و
 المتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور
 وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم الثاني ايقاع النفس مناسبات
 بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فاما كان التاليف منها
 بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان
 يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس
 محمول لازم الحكم لموضوع او تالي لازم تقدم فيحصل لها اعتقاد مستفاد
 من حس وقياس ما والاربع الاخبار التي يقع بها المصدق لسدة التواتر
 فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور
 والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفعا عليها
 على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها مارة لها
 عن فعلها وربما يصير الوسايط والاسباب عوائق قال والدليل على
 ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع و
 المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكررة الذوات او تكون
 ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكررة الذوات فان تكررهما اما ان يكون من
 جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
 وبطل الاول لان صورتهما واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل
 اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال
 ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدن فان حصلت فيهما نفسان
 فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم
 وحجم لا يكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا
 لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صرح ان النفس محدثة كما حدث البدن
 الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملوكة والته ويكون في
 هيئة جوهر النفس الحادث ثم مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي
 الى الاستغال به واستعماله والاهتمام باحواله والاخذ باليه يخصه
 ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الابواسطة واما بمفارقة البدن فان
 النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا مفردة باختلاف موادها التي كانت

وباختلاف ازمته حدودها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة
 لا محالة باحوالها ولا نهى لامتوت يموت البدن لان كل شئ يفسد بفساد شئ آخر
 فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكاني في الوجود
 وكل واحد منهما جوهري قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما
 بفساد الثاني لانه امر اضائي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات ولما
 ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل
 اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا
 الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فحال ان يفيد امر
 قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة
 قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبقة في البدن ولا يجوز ان يكون
 علة ضرورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق
 النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة
 بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصح ان يكون الله للنفس ومملكة لها
 احدثت العلل المتعارفة النفس الجزئية فان احدثها بلا سبب يخصه
 احدثه واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل ما كان
 بقدمه لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيو قبوله وتهيو
 نسبية اليه كائين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية محدثا ولم
 يحدث لها الله بها تستكمل وتفعل كانت معطلة الوجود ولا شئ معطل في
 الطبيعة ولكن اذا حدث التهيو والاستعداد في الالة حدثت من العلل المتعارفة
 شئ هو النفس وليس اذا وجب حدوث شئ من حدوث شئ وجب ان
 يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم
 تعلق التقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده
 به وقد تقدم في الزمان وان كان بالذات فليس فمن عدم المتأخر وجب
 عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب ليس
 ذلك ما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول
 ان شيئا اخر لا يفسد النفس ايضا بل هي ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شئ
 من شأنه ان يفسد بامر ما ففيه قوة بان يفسد وقيل الفساد فيه فعل ان
 يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان
 يبقى فان تهيوه للفساد شئ وفعله للبقاء شئ اخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل
 على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان
 بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة
 القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى
 منه امر يرض للشيء الذي له قوة ان يبقى فذلك الشيء الذي له قوة على البقاء
 وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون
 مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر
 بسيط غير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يقدم
 باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا اقرر ان البدن اذا تها
 واستعدا استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا بدن دون بدن
 بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان
 يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال
 فالناسخ اذا باطل المقالة السادسة في وجهه مزوج العقل النظري من
 القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
 والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صور الوجود لها من خارج من
 تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصها لغيرها التي تتميز بها عن الخلق
 اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اى استعداد
 لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب
 يخرج به الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كانت
 موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل وينتهي الى مخرج
 هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
 مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو
 العقل الفعال وانما سمي فعلا لان كل العقول الهيولانية منفصلة وقد
 سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يحض فعله بالقول والنفس
 بل وكل صورة في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطى كل قابل بما استعد له
 من المهور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من
 مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلواثر الجسم لا يثبتا ركنه المادة
 وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرى عن المادة
 وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه وانما الشا في من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم والرويا فالنوم غرور القوة الظاهرة في اعماق المدن وانحساس الارواح من
الظاهر الى الباطن وبغنى بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من مجاز الاخلاط
التي تنبع منها القلب وهي مركبة القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة
في مجازها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة فاذا
ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ و
رفع عنها المانع واستعدت الابصار للبحر الروحية الشريفة العقلية التي
فيها نفس الموجودات كلها فانقطع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء
لا سيما ما يناسب احوال الراي ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كالنطباع في
قلمرة فان كانت الصورة جزئية ووقعت في النفس بصورة وحفظتها الحافظة
على وجهها من غير تصرف الخيلة صدقت الرويا ولا يحتاج الى تغيير وان وقعت
في المتمثلة حاكمت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تغيير
وتاويل ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص
والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت الخيلة منصرفه عن عالم العقل الى
عالم الحس واختلطت نظرفاتها كانت الرويا اضغاث احلام لا تغيير لها
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راي في المنام احوالا
مختلطة واما الثالث في ادراك علم الغيب في الميقاتة ان بعض النفوس يقوى
قوة لا تشغله الحواس ولا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف ويبقى المتصور
المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وعيا صريحا وان وقع في الخيلة وانزلت
بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس
صورا محسوسة لاجود لها وذلك ان النفس يدرك الامور الفانية ادراكا قويا
يبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفا فيستولى عليه الخيلة
وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك وانطبقت الصورة في
الحس المشترك مراية اليه من الصورة والخيلة والابصار هو وقوع صورة
في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر
من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا منه ما يكون من قوة النفس و
قوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس في
المعجزات والكرامات فالسنة خعها نصر المعجزات والكرامات ثلاث خاصة في

قوة النفس وجوهرها المؤثر في هولا العالم بازالصوره وباجاد صورته وذلك
ان الهيولى متفاده لثاني النفس الشريفه المفارقة لطبيعة لقواها السارته في
العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
وتعوى على ما قوت هي قزيريل جلا عن مكانه وتذيب جوهرها فيستحيل ماء وبمحاجتها
سائلا فيستحيل مجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس
وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخينها بالاصضاء كذلك السراج يؤثر بقدرته
وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزئية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة اظلمة
والغضب حتى المزاج واجرا الوجه واذا حدث صورة مشتهية فيها حدثت في او عمة
المغفرة مجهزة مهيجة للريح حتى يمتلئ به عروق الاله الوقاع فتستعمله والمؤثر
ها هنا مجرد الصور لا غير والخاصية الثانية ان يقبض النفس صفاء يكون
شد بدلا استعدادا للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانها
قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى في اكثر
احواله عن التفكير والعلم والشريف البالغ منه يكاد ربتها تقضى ولم تسمه نارا
مور على نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتقبل في
البقطة بعالم الغيب كما سبق ونحاكي المتخيلة ما ادرك النفس بصورة جميلة و
اصوات منظومة فيرى في البقطة ويسمع فتكون الصورة المحاكاة للجوهر الشريف
صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي رآه النبي وتكون المعارف التي
تقبل بالنفس من انصافها بالجواهر الشريفه تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع
في الحسن المشترك فيكون مشهورا قاله والنفس وان اتققت في النوع الا
انها تمتاز بمجواص وتختلف افعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار والا
تصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جنابا لحق عن ان يكون شريعة لكل
وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فاستعمل عليه هذا الفن فحكمه للفضل
عبرة للمحصل من سمعه فاشماز عنه فليتهم نفسه فانها لاتناسبه وكل ميسرنا
خلق لم تمت الطبيعات بحمد الله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا
الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجلنا القول فيه حيث
كانت المقارنة بين الفريقتين والمقارنة بين الامتين مقصورة على اعتبار خوا
الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
والبحر يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقارنة مقصورة على اعتبار
كيفية الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتاب والجمهد

والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر أقاويل الهند وقبل ان نشرع في
مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم
فان منها ما بنى على دين الحق قبلة للناس ومنها ما بنى على الراى الباطل فتنة
للناس وقد ورد في الترتيل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الى الارض
وقع الى سرديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض مختارا بين فقدان زوجته
ووجدان نوبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرقها وصار الى ارض بكة
ودعا ونصرع الى الله تعالى حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاة ومطاف
لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة
ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق
من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي نزل وصيه
شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور وحذو القعدة بالقدة والفعل
بالفعل ثم لما حارب ذلك بطوقان نوح وامتد الزمان حتى غنىض الماء وقضى الامر
وانتهت النبوة الى الخليل ابراهيم وحمله هاجرا الى الموضع المبارك وولادة اسماعيل
هناك ونشؤه وتربيته ثم عود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك
قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل رفعا قواعدا البيت
على مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور
وسرعا المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع
وتقبل الله ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيامة دلالة
على حسن القبول فاختلفت آراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن
لحي لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم مباركة مدينة البلقاء بالشام
فراى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل
الهيكل العلوية والاشخاص البشرية فنستنصر بها فنستسقي بها فنسقي بها فجاء
ذلك وطلب منهم صنام من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الى مكة ووضعه في
الكعبة وكان معه اساق وثلاثة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتعزير
اليهما والترسل بهما الى الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شامور في الاكثاف الى
ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وهذا يرمي كذب من قال ان بيت الله
الحرام انما هو بيت زحل بناء الباني الاول على طوابع معلومة وانها لايت مقبولة
وسماه بيت زحل لهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم لم لقاء لان زحل

يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان البناء الاو
كان مستند الى الوحى على يدى اصحاب الوحى ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام
وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت النيران تبنى في مقالات المجموع
فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند في البيوت السبعة المعروفة
البنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام تحولت الى النيران ومنها
ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران محالقات كثيرة
والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى مشاعر مذهبه
ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصمهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام
الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تجس وجعلها بيت نار ومنه البيت الذي
بوكلان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من
ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كثيرة العجب والهنديان تون البيتين في اوقا
من السنة حجا وقصد اليها ومنها النوبهارا الذي بناه منوهر بمدينة بلخ على اسم
القر فلما ظهر الاسلام خرب اهل بلخ ومنها بيت غندان الذي بمدينة صنعاء اليمن
بناه الضحالك على اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاووسان بناه
كاووس الملك بناه عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المغنم واعلم ان العرب
اصناف شتى فمنهم مقطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل مقطلة العرب وهي اصناف
فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطلع المحي والدهر
المعنى وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وقالوا ما هي الاحياء تنال الدنيا يموت
ومحي وما يهلكنا الا الدهر اسارة الى الطبايع المحسوسة وقصر الحياه و
الموت على تركها وتحملها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وايات قرآنية
فطرية في كم آية وك سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنه ان هو الا
نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق
الله وقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه
قادر على الكمال ابداء واعادة وصف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا ونسي
خلفه قال من يحيي العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذا اعتزلوا
بالخلق الاول فقال قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقال افيديت بالخالق

الأول بلهم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقربا بالخلق وابدا بالخلق ونوع
 من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله
 في الآخرة وجعلوا اليها ونحوها الهدايا وقربوا القربان وتقرئوا اليها بالمتاع
 والمشاعر وحللوا وجرموا وهم الدهماء من العرب الاسر ذمة منهم فذكروهم وهم
 الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
 الى قوله ان يتبعون الارحلا سمعوا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا
 كذلك قال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون
 في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احدهما
 انكار البعث والثانية محمدا البعث بعث الرسل فعلى الاول
 قالوا انما امتنا وكما ترابا وعظما انما لمبعوثون او اباءونا الاولون الى
 امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم
 موت ثم نشر حديث خرافة يوم عمرو ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين
 فاذا بالقلب قلبت بدر من الشيركة تكلل بالسمار يحزننا الرسول بان سيجزى
 وكيف حياة اصداء وهما ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات
 الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واخراة ينبتة فانسجت طيرا هامة فيرجع الى
 راس الطير كل ما تشره ولهذه عليهم الرسول فقال لاهامة ولاعدوى ولاصفر
 واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية
 اسدوا صرارهم على ذلك البلع واخبر عنهم التنزيل وما منع الناس ان يؤمنوا
 اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر بهدونا فمن كان
 يعترف بالملامة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لا انزل عليه ملك
 ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هو
 الاصنام المنصوبة اما الامر بالشرعية من الله اليسا فهو المنكر فيعبدون الاصنام
 التي هي الوسائل وردا وسواعا ويعفون ويعوق ولشرا وكان ذلك كلهم وهو بدو
 الحقنة وسواعا لم يذيل وكانوا يحجون اليه ويمشون له ويعفون لمذبح ولقبائل
 من اليمن ويعفون لهدان وشرا لذي الكلالع بارض حيرة واما اللات فكانت تعفون
 بالاطراف والفرى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس و
 الخزرج وعسان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهرها نعمة واسنان و
 نائلة على الصفا والمروة وضعتها عمرو بن لحي وكان يذبح عليها تحاء الكعبة وزعموا
 انها كانا من جرم اسنان بن عمرو ونائلة بنت سهل فجزا في الكعبة فسحا بجرم

وقيل لابل كانا صنفين جاءهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان من
 كنانة صنف يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليمع شملنا
 فشتنا سعد فلا نحن من سعد وهل سعد الا حفرة بتوقف من الارض لا يد عولقي
 ولا رشد وكانت العرب اذا البت وهلت قالت لبنيك اللهم لبنيك لبنيك لا شريك
 لك الا شريك هو لك تملكه وما ملكه ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم
 من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يقبض الى الصابئة ويعتقد في الانواء
 المجنين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من
 الانواء ويقول مطرنا نوءك ومنهم من يقبض الى الملائكة فيعتد بهم بل كانوا يعبدون
 الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في
 الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و
 الاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي عليه السلام
 والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله في ذرية
 الى ان ظهر يقين الظهور في اسرار عبد المطلب سيد الوادي سقى المجد وسجد له
 الفضيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفضيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى
 شر ابرهت وارسل عليهم طيرا ابابيل وبركة ذلك النور راي تلك الرؤيا في
 تعريف موضع زمزم وجدان الغزاة والسبوف التي دفنها جرحهم وبركة ذلك
 النور اللهم عبد المطلب النذر الذي نذرت في ذبح العاشرين اولاده وبه افتخر النبي
 عليه السلام حين قال انا ابن الذي يمين اراد بالذبح الاول اسماعيل وهو
 اول من انحدر اليه النور فاختفى وبالدبيع الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو
 اخر من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وبركة ذلك النور كان عبد المطلب
 يلمز اولاده بترك الظلم والبني وعظم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيايات
 الامور وبركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصوصيات
 المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في
 حكومات القوم وبركة ذلك النور قال لابرهت ان لهذا البيت ربا يذب عنه
 ويحفظه وفيه قال وقد سعد جبل ابي قبيس لاهم ان المزمع نفع حله فامنع
 خلالك لا يقبلن حيايهم ومحالم عدوا محالك ان كنت قاركم وكذا بيتا
 فامر ما بذلك وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياهم ان لا يخرج من الدنيا
 ظلمو حتى ينقم الله منه وعقوبته الى ان هلك رجل ظلموه حثفت
 انفه لم تصبه عقوبة حقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار دار الجحيم فيها المحسن باحسانه والمسيء يماقب باساءته وما يد على
اثباته المبدأ والمعاد انه كان يعزب بالقذاح على ابنه عبدا لله ويقول يارب انت
الملك المجود وانت ربي المبد والمعيد من عندك الطارف والتليد وما يدل
على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجذب
الغظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر باطالبا ابنه ان يحضر المصطفى عليه
السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء
وقال يارب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
استقنا عنا مغيثا دائما هاطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء
وامطر حتى خافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه
وابصر يستقي الغمام بوجهه ثم اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلال
من الهاشم فهم عنده في نعمة وفواضل كذبت وبیت الله يبري محمدا ولما نظروا
دونه ونساضل ولا نسلمه حتى نزع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال
العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في
الظلال وفي مستودع حبي يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر آت
ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركبا السقين وقد الجم سرا واهله العرق تغل
من صلب الى رحم اذا مضى عالم بد طبق حتى احتوى بينك المهيمن في خندق
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اسرقت ال ارض وضاءت بنورك الافق
فتمن في ذلك الضياء وفي ال نور وسبل الرشاد تخترق واما النوع الثاني من
العلوم هو الرويا وكان ابو بكر من يعبر الرويا في الجاهلية ويصيب في رجوعه
اليه وليستخبرون عنه والثالث علم الانواء وذلك ما يتولاه الكهنة والفاخر
منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما اترله الله على محمد
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينظر النبوة وكانت لهم سنن وسرايع
قد ذكرناها لانها نوع مختص بل فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الظاهر فيقصد
الدين الحنيفي وينظر المتقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهروه الى
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يسبق علي دين ابراهيم احد غيرك
وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القامة عند الله * الا دين
الحنفية زور فقال له صدقته وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسك منك واقعة
يوم الحساب اذا ما جمع البشر ومن كان يعتقد التقويح ويؤمن بيوم الحساب
فمن ساعدة الابدادي قال في مواعظه كلا وصية الكعبة ليعودن ما باد

ولأن ذهب ليعودن يوما وقال أيضا كلاب هو الله الواحد ليس بمولود ولا والد
أعاد قابدي واليه المآر عدا وانشاء في معنى الإعادة ياباكي الموت والاموات
في جدث عليهم من بقايا بزم خرق دعمهم فان لهم يوما يصالحهم كما ينسب من نومهم
الصديق حتى يحييوا بحال غير حالهم خلق معنى ثم هذا بعد ما خلقوا منهم عراق
وموت في ثيابهم منها الجديدة ومنها الارزق الخلق ومنهم عامرين الظرب العدو
كان من حكام العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في آخرها اني ما رايت شيئا
فلا خلق نفسه ولا رايت موصوعا الا مصنوعا ولا جاشيا الا ذاهبا ولو كان ميت
الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حق قال
حتى يرجع الميت حيا ويعود الاشئ شيئا وله ذلك خلقت السموات والارض فتولوا
عنه ذاهبين وقال ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرّم الخمر على نفسه
فمن حرّمه وقال فيه شمر ان اشرب الخمر اشربها للذتها وان ادعها فاني ما قت
قائي لولا اللذذة واللقيان لم ارها ولا زانني الا من مدى العاني سأل اللقي
ما ليس بيده ذهابة يقول القوم والمال مورث القوم اضغاثا بلا حق
ومر زيا بالفتى ذي البجدة الحال اقتبت بالله اسقيها واشربها حتى تترق بز
الارض اوصالي ومن كان قد حرّم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفا
ابن امية بن محرز الكنانى وعفيف بن معدى كربا لكذى وقالوا فيها وراك
الاسلوم اليالى وقد حرّم الزنا والخمر شعرا سالت قوى بعد طول مضاضة لك
والسلام ابقي في الامور اعرف وترك شرب الراح وهي اميرة والموسات وترك
اشرف وعففت عنه يا اميم نكرما وكذا يفعل ذو الجحى المتعفف ومن كانت
يومين بالخالق تعالى وبخلق ادم عبد الطاحنة بن ثعلب بن وبرة من قصاعه قال
فيه ادعوا يا ربى بما انت اهلله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل
الحمد والخير كله وذو الطول لم تجعل بسخط ولم تلم وانت الذى لم يحبه الدهر ثانيا
ولم ير عبد منك فى صالح وجم وانت القديم الاول الماحد الذى تبت خلقا لنا
في اكتم العدم فانت الذى احللت في عين ظلمة الظلمة من صلب آدم في ظلم من
هؤلاء زهير بن ابي سلمى كان يمد الغصاة وقد اورقت بعد يئس فيقول لولا ان يسنى
العرب لانت بمن احياك بعد يئس سيجي العطار وهو رميم ثم امن بعد ذلك
وقال في قصيدته البلى اولها من ام اوفى يؤخر في موضع كتاب فيذكر ليوم الحسا
او يجعل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويؤمر الحسا وفيه قال
لقد شهدت المحصم يوم رفاعة فاخذت منه خبطة المقتال وعلمت ان الله جاز

عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضر الموت يقول لولده
ادفوا سمى راحلتى حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجلى قال جريرة بنت
الاسيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا ياسعد اما اهلك
فاننى اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تترك اباك يعثر رجلا في الحشر يصير
للدين وينكب واحمل اباك على غير صالح وتقى الخطية انه هو اقرب ولعلنى مما
تركته مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه
عند موته شعرا ابني زودي اذا فارقتني في القبر راحله برجل قاتر للبعث اركبها
اذا قيل اظعنوا مستوفين معا حشرا الحاشر من لا يوافيه على عثرته فالخولون
مدفع واعاثر وكانوا يبطون الناقة معكوسة الرأس الى مؤخرها مما يلي ظهرها
او مما يلي كلكتها ويطئونها ياخذون وليه فيسدون وسطها ويقلدونها عنق لنا
ونتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه
رجالا في بلية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب
في جاهليتها تحترم اشياء تزل القران بتجريحها كانوا لا يتكلمون الامهات ولا البنات
ولا الخالات ولا العمات وكان افع ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاثنين او
يخلف على امرأة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي
قوام من بني قيس بن علفة تناوبوا على امرأة ابيهم ثلاثة واحد بعد واحد يتكلمون
فيكبة وامشوا حول قبورها فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاثنين
ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا ماتت عن المرأة او طلقها قام اكبر
بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بعض اخوته
وكان يحطبل الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخرى النسب رغب له
في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول الخطيب اذا
انهم انهم اصبا حاتم يقول نحن الكفاؤكم ونظر اؤكم فان زوجتونا فقد اصبتنا
واصبتونا وكما نضركم حامدين وان ردتمونا لعلنا نفرها رجينا عاذرين فان
كان قريب القربة من نومه قال لها ابوها واخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكر
ولا انت جعل الله منك عددا وعزا وخذ احسن خلقك واكرمى زوجك وي
يكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك قد
سعدت او قلدين الاعداء احسن خلقك ويحتمى الى احامك فان لهم حينا فاطرة

عليك واذنا سائمة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلعون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله
ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسما عيل بن ابراهيم ثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك
فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها
ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغ بها عنه فاتاه قومها فهدوه بالضرب
او يطلقها شعرا ايا جارق بيني فانك طالقة كذا امور الناس غاد وطارقة
قالوا ثانيا قال وبيني فان البين خيرين العسا وان لا ترائي فوق راسك بارقة
قالوا ثالثا قال وبيني حصان الفرج عير ذمية ومومرة قد كنت فينا وائمة
قال وكان امر الجاهلية في نکاح النساء على اربع يحطب فيزوج وامرأة يكون لها خيل
يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتروجها بعد هذا وامرأة ذات راية مختلف
اليها النفر وكلهم يوافقها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احم وهذه تدعى
المقسمة قال وكانوا يحبون البيت ويعترون ويحرمون قال زهير وكما بالقنان من
محل ومحرم قال ويظفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة
قال ابو طالب واسواط بين المروتين الى الصفا وما فيها من صورة ومخايل وكانوا
يلبسون الا ان بعضهم كان يشترى في تلبية في قوله الاسيرك هؤلاء تملكه وما ملك
ويقفون المواقف كلها قال العدوي واقم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف
ذي الحج على الال وكانوا يمدون الهدايا ويرمون الجار ويحرمون الاشهر الحرم فلا
يفزون ولا يقفلون فيها الاطى وخشم وبقص بنى الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يجز
ولا يعتزرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرم
التي كانت تبنيها بين غيرها عام الجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت
امرأة منهم تنمي بنتها من الظلم ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني
من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور وكان منهم من يفسى الشهور وكانوا يكتسبون
في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا اججوا في شهر من هذه السنة
لم يخطبوا ان يجعلوا يوما للتزوية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي
الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقفون بمكة فلا يتبعون في
يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم ازلت انما النسئ زيادة في الكفر وكانوا اذا اججوا
للصنم لطخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في احوالهم وكان قصي
ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف
رب ادين اذا تقسمت الامور تركت الملات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل
البصير وقيل هي زبيد بن عمر بن نفيل وقيل للمثلس بن امية الكنانى يخطب في

بفناء مكة الميعون ترشدوا قال او ماذا قال انكم قد تغفرون بآلهة شتى واني لاعلم ما
الله دأب به وان الله رب كل الهة وانه ليحيي ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب
حين قال ذلك وتجنبته عنه زعمت انه على دين بنى تميم قال وكانوا يفتسلون
من الجنابة ويفسلون موتاهم فلم يذوقوا الا زدي الاعلاني واعلم انني غرر نسا
قلت ينجيني السقا ولا الحذر وما قلت يجديني ثوابي اذا بدت مفاسل اوصالي وقد
شخص البصر وجاءوا بماء بارد يفضلونني فمالك من غسل ستيعه غير قال وكانوا
يكفنون موتاهم ويفصلون عليهم وكانت صلواتهم اذ مات الرجل وحمل على سريره يقوم
وليه فيذكرو محاسنه كلها ويثنى عليه ثم يذفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل
من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعرا امر وان هلكت وكنت حيا فاني مكث لك
في ضلالي واجعل نصف مالي لابن سمام حيا وان حييت وفي مماتي قال وكانوا
يذاومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها ابراهيم وهي الكلمات العشر فامتدت
حسرة الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالعمية والاستنشار
وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار
ونصف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن
وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة
يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف
قال حاتم الطائي الهيم رب ورب الهيم فاقسمت لارسو ولا اتقدر لقد كان في
اكثرنا للناس اسوة كان لم يسبق جشم بغير ولاهر وكانوا انا ساموقين بربهم بكل
مكان فيهم عابد بكر اراد الهند قد ذكرنا ان الهندامة كبيرة وملة عظيمة وارادهم
مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم
من يميل الى مذهب الشوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب
الصباينة ومناهجها من قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالالهة
الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابدعوها وكيفية اشكال ومعنوها ومنهم
حكاه على طريق اليونانيين علما وعملان كانت طريقته على مناهج الدهرية والشوية
والصباينة فقد اغنانا حكاية مذهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفر ومنهم بمعاله
وراي فمنهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعدة الاهنة
والحكاه ومن ذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من
يظنون انهم سوا ابراهيم لا نسبهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء
القوم هم المخصوصون بنبي النبوات اصلا ورأسا فكيف يقولون بان ابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا بنو ابراهيم من اهل الهند فهم الشوية منهم القائلون بالنور والظلام
على مذهبي اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذهبهم الا ان هؤلاء البراهمة استنبوا الى رجل
منهم يقال له رهام قدمه لهم نفى النبوات اصلا وقررا سخالة ذلك في العقول بوجوه
منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يحل من احد امرين اما ان يكون معقولا ولما ان
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بداركه والوصول اليه فاي حجة
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقول خروج عن حجة
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يتعبدوا لخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم مضافا
عالمنا قادرا حكما وانما نعظم على عباده نعمها توجب الشكر فتطرق آيات خلقه بعقولنا ونشكره
بالآية علينا واذا عرضناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه فبالثابتين بشرنا شئنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد
عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها
ان قال قد دل العقل على ان للعالم مضافا حكما والحكيم لا يتعبدوا لخلق بما يقع عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة قال الطواف حول مكة والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاسود
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غداء للانسان وتحليل ما ينقص من
بنية وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر
الكبار في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والخلق والعقل يا كل ما تاكل
ويشرب ما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجاء يتصرف فيك زعفا وضعفا او
كسيوان يصرفك اما ما خلقتا او كعبد يتقدم اليك امر وتهيأ فباي تميز له عليك
واية فضيلة اوجبت استخداك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررت بمجرب
فلا تميز لقول على قول وان انحسرت بمجته ومجربة فعندنا من خصائص الجواهر
والاحتمار ما لا يحصى كثرة ومن المجربين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره
قالت لم وسلم ان نحن لا نبشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اقرر
بان للعالم مضافا حكما فاعترفوا بان امرنا ما حكم على خلقه وله في جميع ما فاني
قد ذروا علم وفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد ما يقبل عنه امر ولا
كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكم بل اوجبت منته ترتيبا في العقول والنفوس
وانقضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ورجهم ذليل خير ما يعجزون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما

يجمعون بمقولهم المحتال ثم ان البراهمة تفرقوا اصحابا فانهم اصحابا للبدعة ومنهم اصحاب
الفكرة ومنهم اصحاب التماسخ اصحاب البدعة ومعنى البدعة هم شخص في هذا العالم له قوة
ولا يتك ولا يطم ولا يشرب ولا يهر ولا يموت وأول بدتهم في العالم اسمه شاكين وقصير
السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة
البدع مرتبة البرديسية ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة
بالصبر والعطية وبالربعة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعروج
عن شهواتها ولذتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب
العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب والغيرة والبذاء
والشتم وشناعة الالتفات والسفوف والجحد لجزاء الاخرة وبإستكمال عشر خصال
احدها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالث
التعفف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة
النظر الى عواقب الامور السادسة القوة على تصريف النفس في طلب الفعاليات
السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان
بأشياء اختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والنزوح
الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا
ان البدعة انهم على عدد هنالك اكليل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص
شتى ولم يكونوا يطعمون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا لم يكن بينهم
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازالة العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص
ظهور البدعة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل
الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البدع على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالاحضار
يشبه اهل الاسلام اصحاب الفكرة والروم وهم العلماء منهم بالملك والنجور واحكامها
المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة مجي الروم وذلك انهم يحكون اكثر
الاحكام بانقالات المواثيق دون السيارات وينشئون الاحكام عن خصائص
الكواكب دون طبائعها وتدرون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو
الذي يعطى العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النجاسة وكذلك سائر الكواكب
لها طبائع وخواص فالروم يحكون من الطبائع والهند يحكون من الخواص وكذلك
طبائعهم يعيدون خواص الادوية دون طبائعها والروم يخالفهم في ذلك وهو لاه
اصحاب الفكرة يعطلون امر الفكرة ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول

فالصور من المحسوسات ترد عليه والمحقق من المعقولات ترد عليه ايضاً فهو مورد العلمين
 من العالمين فيجهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة
 البليغة والاجتهادات المجددة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم
 فربما يجبر عن مفاهيم الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على
 رجل حتى فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثر عجيبي في تصريف الاجسام
 والتصرف في النفوس ليس الاخلام في النوم تصرف الوهم في الجسم ليس صابة
 العين تصرف الوهم في الشئ ليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في
 الحبال ولا ياحذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية
 والوهم اذا تجرد على اعمال العجيبة ولهذا كانت الهند تفيض عينها اياماً لتلاش عقل
 الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم اخر اشترك في العمل فخصو
 اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا ذهبهم امران يجتمع
 اربعون رجلاً من المهندسين المخلصين المتفقين على رأي واحد في الامانة
 فيجلب لهم المهر الذي يهضمهم حمله ويندفع عنهم الميلاء الملهم الذي يكادهم ثقلة
 الكرنشينة يعني المصنفين بالحد يدوسنتهم خلق الرؤس والمحرور بقرعة الاجسام
 ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لتلاش عقلهم من
 كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلم راي في الحديد خاصية تناسب
 الاوهام والافا الحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك
 اصحاب التسامع قد ذكرنا مذاهب الناسخية وما من مله من الملل الا وللتسامع
 فيها قدم راسخ وانما تختلف طريقتهم في تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاستدل
 اعتقاد في ذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو
 كذلك فيبين ويفرخ ثم اذا تم نوره فبراحه حاك بمنقاره ومخالبه فيترق منه
 نار تلهب فيعترق الطير ويسيل دمه منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في
 مفارقة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير
 فيطير ويقع على الشجرة وهو ابد كذلك قالوا فاما مثل الدنيا واهلها في الادوار
 والاكوار لا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة فيصل راس
 الفجر الى ما بدأ ودار دورة ثانية على الخط الاول افاد لا محالة ما افاد الدور
 الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الامرين فانت
 المؤثرات تحدث كما بدأت والظهور والاعلام دارت على المركز الاول وما اختلفت
 ابعادها وانصبا لانتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات

الباديات منها بوجه وهذا هو تاسع الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى
 كهي من المئين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وستين
 الف سنة وانما يعتقدون في ملك الادوار سير المراتب لا السيارات وعند الهند
 اكثرهم ان الغلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم
 يقدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب الروحانيات ومن اهل
 الهند جماعة اثبتوا مقوسه ات روحانية ياتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في
 صورة البشر من غير كتاب فيامرهم باشتياؤها من عن اشياء ويسئلهم الشرائع
 ويبين لهم الحدود وانما يعرفون صدق بتبصرهم عن خطاه الدنيا واستغنائه عن
 الاكل والشرب والبعال وغيرها الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني ترك
 من السماء على صورة بشر فامرهم بتعليم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب
 الادهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسئلهم ان
 يتوشحوا بحيط يعقدونه من منابرهم الايام الى تحت سماءهم ونهاهم ايضا عن
 الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتئم ولا من ذبايحهم واباح لهم الزنا
 لئلا يقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثالهما يتقربون اليه ويعبدونه ويطلبون
 حوله كل يوم ثلاث مرات بالمغازي والتبخير والغنا والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسم
 لها حيث زاوها ويفزعوا في التوبة الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهرا كمنك
 الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية اقام وهو
 زاك على ثور على راسه كليل مكل بعظام المرق من عظام الروس ومتقدم ذلك بقلادة
 باحري يديه تحت انسان وبالاخرى مرقاق وثلاث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز
 وجل وعبادته معه وان يتخذوا على مثالهما يعبدونه وان لا يعبوا شيئا وان يكون
 الاشياء كلها في الرقعة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
 قلادة يتقلدونها واكامل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم با
 لرماد وحرير عليهم الذبايح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا تعاش لهم فيها الا من
 العبدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شباتاهم في صورة بشر مقيم
 بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار محيط عليها صنم من لحف
 الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون ممتنق من ذلك بمنطق متشور منها بسوار مخل
 منها لجنجال وهو عريان فامرهم ان يترنوا بترنات ويزنوا بزنم وسئلهم شرائع وحدود
 الجهاد ونية قالوا ان يهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له
 اخوان قتلاء وعلمان جلدة الارض ومن عظمه الجبال ومن دمه البحار وقيل هذرمز ولا

فله صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على اية كثير الشفر قد اسبله
 على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمه مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاه
 وجها وامرهم ان يفعلوا كذلك ومن لهم ان لا يشربوا الخمر واذ اراوا امرأة هربوا منها واد
 ينجوا الى جبل يدعى جوز عن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنه لا
 يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنه فاذ افتتح الباب سدوا افواههم حتى لا
 ينقل نفاسهم الى الصنم ويدجئون له الذبايح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا
 واذ انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العيران في طريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى
 احد بسوء وصر من قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للمهند مذهب في عبادة الكواكب
 الا فرقان توجهتا الى اليزيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية
 في توجههم الى الهياكل السبوتية دون قصر الربوبية والالهية عليها عبدة الشمس
 زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نورا الكواكب وصياها
 العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الملك يستحق العظيم والسجود
 والتبجيل والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكتية اى عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا
 الهامنا بيدة جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه صنعا
 وقرابا وله سدنه وقوام فيا تون البيت ويصلون ثلاث كرات وباتية اصحاب الليل
 والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان
 القمر ملك من الملائكة يستحق العظيم والعبادة واليه تدير هذا العالم الخلق
 والامور الجبروتية فيه ومنه نفع الاشياء المتكونة وانصاها الى كمالها ويزيدادته
 ونقصانها وهو لا يسمون الجندريكتية اى عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما
 على صورة جوهر وبدا الصنم جوهر ومن دنهم ان يسجدوا له ويعبدوه واتبعوا
 النصف من كل شهر ولا يظفروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب
 واللبن ثم يرفعون وينظرون الى القمر ويسألونه عن حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا
 الصنم واقبلوا الدخن ودعوات عند رايته وزعموا اليه ثم نزلوا عن السلج الى
 الطعام والشراب لفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف
 الشهر اذ افرغوا من الاطفا واخذوا في الرقص واللعب المعازف من يدى الصنم والقمر
 عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الا
 منها ما كان لا يتم لهم طريقة الاستحضار في نظرهم اليه ويعكفون عليه ومن
 هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب صنما دعوا انها على صورتها وباطنة
 وصنم الاصنام حينما قدر انما هو على مقبوض عليه الحيا غائب حتى يكون الصنم المقول

وورثه وشكله وهيبته فاستجابنا له وقامنا مقامه والافتعل فطمان عادلا لما لا يحتمل
 خشيا صورة ثم يفتقد له الهة وخالفه والاله الكل اذا كان وجوده مسبوقا بوجوده
 فله وشكله محدث بصفة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا احوالهم
 بها من غير اذن وحجة وبرهان وسئل ان من الله تعالى كان عكوبهم ذلك عبادة
 بهم الخواص منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
 الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تقدموا
 الى رب الارباب الهياكلية لهم صمم يدعى مها كال لرب اربع ايد كثير شعر الرأس سبطها
 حذو يديه ثعبان عظيم فاعرفاه وبالاخرى عصا وبالثالثة زائن انسان وباليده
 زكي قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالفرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد لقا
 به وعلى راسه اكليل من عظام المحقق وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عرفت
 بحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المجرودة المحبوبة
 مذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المنفرد لهم في حاجاتهم
 بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له
 لموقون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صمم عظيم على صورة هذا الصمم ياتونها
 كل موضع ويسجدون له هذا الحق ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجتي فلانة
 طهي كذا ومنهم من ياتيه ويقم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا يتضرع اليه
 بما له الحاجة حتى ربما يتفق اليه كس حكيمة من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم
 دونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبد لهم ان ينظروا الى باسق الشجر ملتصقة
 بالشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسونه منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك
 موضع تعبد لهم ثم ياخذون ذلك الصمم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
 يقبون فيها مواضع يركبونها فيها فيكون سجدتهم وطوافهم نحو تلك الشجرة
 ممكنة من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امرأة وفوق راسه تاج وله
 كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس
 ان فيتمخرون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصمم ويقربون اليه
 ابي من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يصربون اعناقها بين يديه بالسيف
 بن من اصحابوا من الناس قربانا بالقبيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مشيتون
 ثم اهل الهند بسبب القبيلة الجلمه كية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملكة
 لا مكره وانما اصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونمو ونشوء وبقاء وظهارة وعجالة
 في الدنيا الا يحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادة تمجده وستر عورته

ثم دخل الماء حتى وصل إلى وسطه فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ويأخذ ما يسبغ
من الرياحين فيقطعها بصغارا يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يشبه ربا أس قفاه
الانصراف حر كالماء بيده ثم يأخذ منه فيقطر به رأسه ووجهه وسور فوقه منها و
ثم يسجد وانصرف الا كنفوا طرية أي عباد النار وعمو أن النار عظم الخطيئة لا
وأسقمها حيزا وعلاها مكانا وأشر فيها جوهرها نورها ضياء وأشرافها حتى لا
جسما وكيفا والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع وهذا يا
في العالم الإبهام والاحتيااة ولا تموز لا انفعاد الإبهام زجتها وإنما عباد إلى
أن يفجر واخذ ودار بها في الأرض واجهوا النار فيه ثم لا يدعون طعنا ما أنكر
ولا شربا لطيفا ولا نوبا فاحرا ولا عطرافا عجا ولا جوهرا نفيسا الا طر حو بيضة
تقربا إليها وتبركا بها وحرموا لقاء النفوس فيها وأحرق الأبدان بها خلا من
أخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها يعطون ضياء
لجواهرها تقطعا بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها وفيهم زهاد وجود
يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يقبل إليها نفس من غير
صدر محرر وسنتهم الحث على الأخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكد عا
الحسد والحقد والبغايا والبغى والحرص والبطر فاذا تجرد الإنسان عنها ولعل
النار وتقرّب إليها حكما الهند كان لغيا غورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى أن
قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صارا إلى مدينة من مدائن الهند فاشاع فيها زنا خطي
غورس وكان برحمن رجلا جليد الذهن فاذا بالبصير صائب الفكر راغب في معرفة
العوالم العلوية قد أخذ من فلا نوس الحكيم حكمة واستفاد منه علم وصية ومنها
توفى فلا نوس تراس برحمن على الهند كلهم فوغب الناس في تلطيف الأبدية
تهذيبا لأنفسهم وكان يقول أي امره ذهب نفسه وأسرع في الخروج عن دراب
العالم الدنس وظهر بدنه من أي ساخر ظهر له كل شيء وعان كل غائب وقدر علو
كل مستعد وكان محبوبا مسرورا ملذعا شاقا لا يمل ولا يكل ولا يئسه فخرج إلى
لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحق المقتضى اجتهد والاجتهاد انصرف
وكان يقول ايضاً ان ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بهذا الذي تصنعون والفر
تصطلوا به وتخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته وفيه فدرس الأمر إلى عبادة الا
ورسخ في عقولهم ثم توفى عنهم برحمن وقد تجسم القول في عقولهم بل عليه من
والعجلة في اللحاق بذلك العالم افترقا فرقتين ففرقة قالت ان الماء وبه كملت
هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطأ ابدن منه اذ هو نتيجة الذي قول الصم القول

هذه النفوس البهيمية فخرام أيضا فاكثفوا بالقليل
 من كان لا يرى ذلك القليل أيضا ليكو حافة بالعالم الأعلى أسرع ومنهم
 منهم من رأى عمره قد تدنس القى نفسه في النار ترزية لنفسه وتطهير البدن و
 بلبصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيملأها
 من زينيه لكي يراها البصر ويترك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها وبشبهتها
 فيمتع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتنفذ
 تضعف الرباط الذي كان يربطها به وأما الفريق الآخر فأنهم كانوا يرون التساؤل
 والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلا لا وقيل منهم
 من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فينا
 لغور من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهر من على ما في النفس اصحابهم من
 الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس
 الامارة بالسوء والموثق بما يحق به اصحابهم ومذهبهم في البارئ تعالى انه نور محض
 الا انه لا يسجد ما يستتر لملازمه الامن استاهل رؤيته واستحقها كالذي
 يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبس
 لم يقدر احد من النظر اليه ويرغمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس
 الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيا العالم السفلي ومن لم يمنعها
 بقي اسيرا في يدها والذي يريد مجارب هذا الجمع فاما يقدر على محاربتها بنفى الخمر
 والحب والتكبر الشهوة والحرص والبعد عما يذل عليها ويوصل اليها ولما وصل
 الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه اقتراح مدينة احد الفريقين وهم
 الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر المقصد الذي لا يخرج الى فناء
 البدن ثم مدحوا اقتبحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون حيث قتلوه
 مطروحة كأنها جثث المسك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ثدوا
 على فمهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثاني الذين زعموا ان لاحر في اتخاذ
 اموال الرغبة في النسل ولا في شئ من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
 سائلا منه فيه على حب الحكمة وملاسته العلم وتعظيم اهل الرأي والعقل والتسوا
 انهم حكما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا من الحكماء فضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف
 سكره عنهم ومثلهم عجزا بل سنية وهذا يا كريمة نقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بها
 لموك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا السناها على ما يجب لباسها واقصا
 قال ومنا

